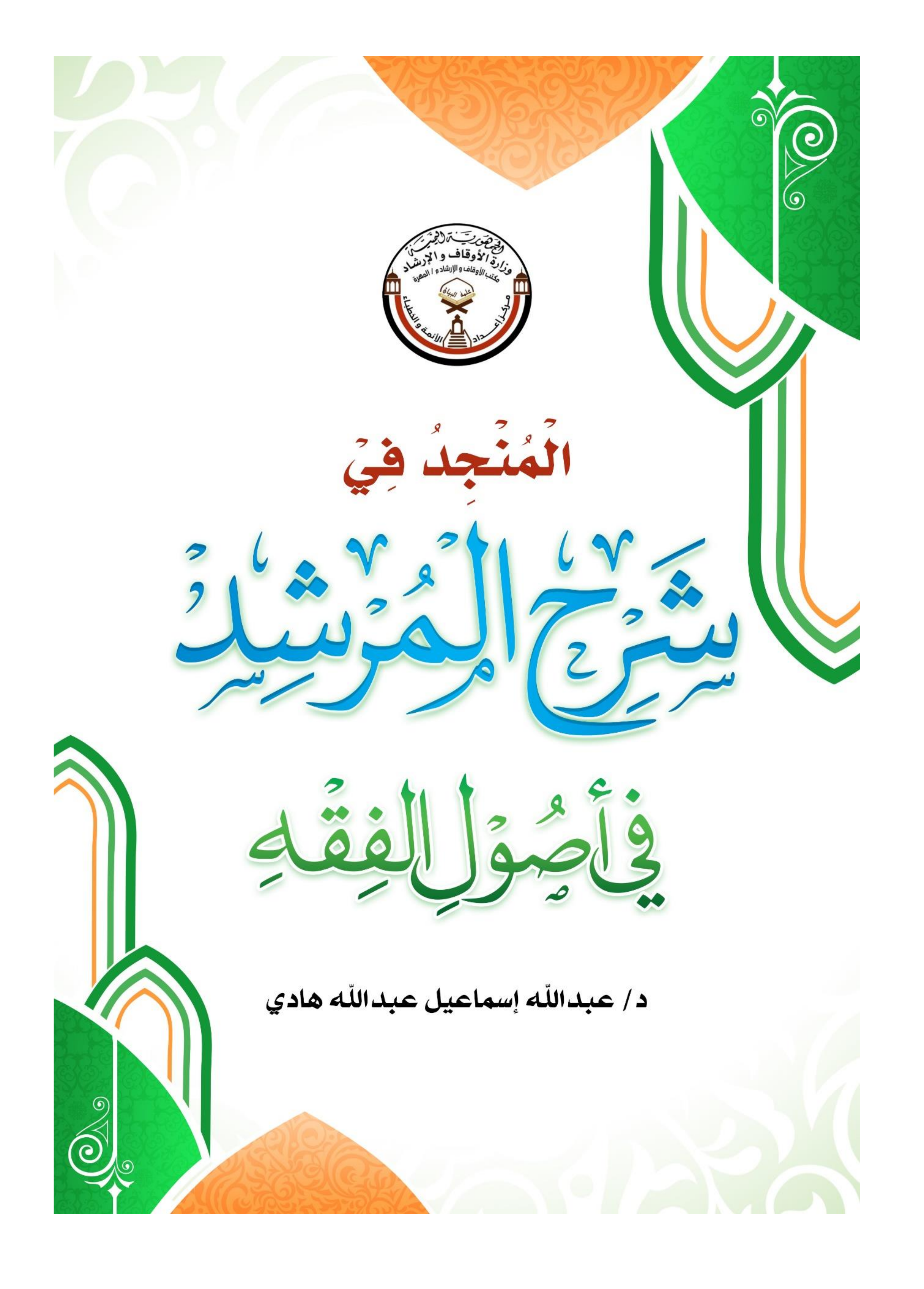

الجمهورية اليمنية
وزارة الأوقاف والإرشاد
مكتب الأوقاف والإرشاد م / المهرة
علمه البيان
مركز إعداد الأئمة والخطباء
المُنْجِدُ فِيْ
شَرْحِ المُرْشِدْ
فِيْ أُصُوْلِ الفِقْهِ
د/ عبدالله إسماعيل عبدالله هادي


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولي الصالحين، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله إمام المتقين، صلى الله عليه وعلى آله من الإنس والجن أجمعين.

أما بعد:

فالوحي هو الشرع، وهو المصدر الوحيد لجميع المصادر التشريعية المعتبرة، وهو الذي أُمِر المسلمون أن يستمسكوا به، وأن يبلغوه لغيرهم، وهو المعجزة الخالدة، وهو النجاة من كل الانحرافات، والعاصم للأمة من التفرق والتمزق، وهو الذي صلح به صدر هذه الأمة لما اتبعوه واستمسكوا به، واهتدوا بنوره، ولا يصلح آخرها إلا به.

وعلم أصول الفقه علم في غاية الأهمية؛ لأنه يضبط الفهم في التعامل مع الوحي، ويبين طريقة الاستنباط، ومنهج الاستدلال، وكيف تستخرج الأحكام، وما مصادرها، وبه تفسر النصوص، وَتُنَزَّلُ منازلها، وتنضبطُ الفهوم والأفكار، وتستقيمُ الفتاوى، وتكون بعيدة عن التقليد والخلط والتناقضات في فهم الوحي.

ومن خلاله يحدد معايير المقبول من السنة من غير المقبول، وما يكون مصدرًا للتشريع وما ليس بمصدر منها.

وإن أعظم انحراف لحق بالمسلمين هو انحرافهم في فهم الإسلام؛ وقد لحق ببعض رؤوسهم فأفتوا بفهم سقيم فضلوا وأضلوا، وأشد من ذلك ضلالة وفتنة إذا كان هؤلاء علماء سلطة؛ فإنهم يحملون الحاكم على نشر الفهم السقيم؛ ومحاربة الفهم السليم وأهله، مما يؤدي إلى مرض الأمة وانحرافها.

واعلم أنه لا ينحرف منحرف في هذا الباب، ولا يضل ضال إلا بسبب انحرافه في مصادر التشريع التي هي أصول الفقه، وذلك إما أن يعتمد المنحرف على مصدر لا تؤخذ منه الأحكام، كضلال من شرع حكمًا شرعيًا عن طريق الرؤى المنامية أو عن طريق الكشف كما

يزعمون، أو عن طريق العقل والهوى، أو عن طريق جعل الأشخاص حجة كالسلف أو العترة أو أئمة الشيعة أو سلالتهم أو أئمة المذاهب أو العلماء... ونحو ذلك.

وإما أن يعتمد المنحرف الضال بعض المصادر دون بعض، كمن يعتمد على الكتاب، ولا يقبل السنة مطلقًا، أو سنة الآحاد الصحيحة...ونحو ذلك.

وإما أن يكون الانحراف عن طريق مصدر تؤخذ منه الأحكام، ولكنه سلك طريقًا تعسفيًا في فهمه، كأن يتبع ما لم يصحَّ من الوحي، أو ما كان منسوخًا، أو متشابهًا، أو يتبع عامًا ولا يلتفت إلى مخصصه، أو مطلقًا ولا يلتفت إلى قيوده، أو معارَضًا بأقوى منه، أو يستنبط معنًى لا يحتمله النص... فكثير من الفرق المنحرفة ترفع القرآن شعارًا؛ أو القرآن والسنة شعارًا ومضمونها مخالفٌ للكتاب والسنة مخالفة شديدة.

وقد يكون خللًا متعلقًا بالموازنات أو الأولويات أو الخلاف أو النوازل... وضبط كل هذا وغيره في أصول الفقه.

ولما كان هذا العلم بهذه الأهمية، رأيت أن أكتبَ فيه نظمًا جامعًا، سلسًا، مناسبًا للعصر، يكون لطلبة العلم كالمرشد يرجعون إليه فيفيدهم، ثم قمت بشرحه شرحًا لطيفًا مختصرًا، سميته: «الْمُنْجِدُ فِيْ شَرْحِ الْمُرْشِدِ»؛ فمَن حَفظِ النظم، وفَهِمَ الشرحَ فقد حاز القدرَ الكافيَ من أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله.

ابتعدَ هذا المؤلَّف كثيرًا عن المسائل الحاوية للخلاف اللفظي، ولم يستطرد في مسائل لا طائل منها، أو لا ينبني عليها عمل.

حرصتُ فيه على سهولة العبارة، وتجديد الصياغة، وتجريد الأصول من القضايا الكلامية، والإكثار من الاستشهاد بالوحيين، ومن التمثيل والتطبيقات المعاصرة.

أرجو وآمل من هذا الكتاب أن يكون من أسباب توحيد الأمة، وتقريب وجهات النظر بين علمائها وقياداتها، وهذا جدير به؛ لما حوى من أصولٍ لفهم الإسلام كلية وجزئية مقاصدًا ووسائلًا، وتأصيلًا لفقه الموازنات والأولويات والخلاف والنوازل.

نبذة عن النظم ومصادر شرحه:

أصل هذا النظم هو كتاب الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان-رحمه الله تعالى-، حيث نظمت أهم المسائل فيه وجريت على ترتيبه في غالب الأبواب إلا ما رأيت أن أعيد ترتيبه على أساس أنه الأحسن من وجهة نظري.

ثم زدت على ذلك ما رأيت أن الكتاب لم يفِ به، فأضفت مسائل مهمة جدًا وقواعد لفهم الإسلام تناسب ما يقتضيه العصر.

وكان أهم مرجع رجعت إليه في الزيادات والشرح هو موسوعة القواعد الفقهية والأصولية، المعروفة بمعلمة زايد.

منهج تخريج الأحاديث:

أذكر الحكم على الحديث، ثم أُخرِّجه بالترميز، فالبخاري [خ] ومسلم [م] والمتفق عليه[ق] وسنن أبي داود [د] وسنن الترمذي [ت] وسنن النسائي [ن] وسنن ابن ماجه [جه] وموطأ مالك [ط] ومسند أحمد [حم] وسنن الدارمي [مي] وصحيح ابن خزيمة [مه] وصحيح ابن حبان [حب] ومستدرك الحاكم [ك] والزهد لابن المبارك [زهـ] ومسند البزار [بز] ومسند أبي حنيفة [حنيفة] والآثار لأبي يوسف [سف] وسنن البيهقي [هق] ومصنف عبد الرزاق [رز] ومصنف ابن أبي شيبة [شيبة] وجامع معمر بن راشد [مع] ومسند أبي داود الطيالسي [لس] ومسند أبي يعلى [يعلى] ومعاجم الطبراني[طب] والسنن الكبرى للنسائي [كن] والبخاري في الأدب المفرد [خد] وسنن الدارقطني [قطن] والبيهقي في شعب الإيمان [هق ش] ومكارم أو مساوئ الأخلاق للخرائطي [طي] ومسند الشهاب القضاعي [قض] ومسند الفردوس للديلمي [ف] والطحاوي في شرح معاني الآثار[طح] وأمالي ابن بشران [بش] ومختارات الضياء المقدسي[مخ].

واللهَ أسألُ أن ينفعنا به وأهل المسلمين عمومًا، والعلماء خصوصًا. آمين.

وهو حسبنا ونعم الوكيل.

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتاحية

١. أَقُـــولُ نَظْـــمًا رَاجِـــيًا إِلَهِـــيْ — أَنَـــا ابْـنُ إِسْــمَــاعِيلَ عَـبْــدُاللَّهِ

٢. يَـارَبِّ يَسِّـــرْ مُجْزِلًا بـالـيُسْــرِ — مُـكَـثِّـرًا مُـعَـظِّـمًـا لِـلأَجْـرِ

٣. وَالْـحَـمْـدُ لِلَّهِ مُسَـــبِّـحًـا لَـهُ — كُـلُّ الْـبَـرَايَـا يَـرْتَـجُـوْنَ فَضْـــلَـهُ

٤. ثُـمَّ الصَّـــلاةُ وَالسَّـــلامُ يَـتْـبَـعُ — عَـــــلَى نَبِيٍّ يَوْمَ جَمْعٍ يَشْـــفَعُ

٥. مُـحَـمَّـدٍ بِـالـنُّـوْرِ قَـدْ أَتَـانَـا — وَمِــــنْ مَوَاتِ دِيْــــنُـهُ أَحْيَانَـا

٦. وَآلِــهِ أَتْـبَــاعِــهِ فِــيْ دَرْبِــهِ — مَـنْ آمَـنُـوْا وَأَسْــــلَـمُـوْا لِـرَبِّـهِ

٧. وَبَعْـدُ: هَـذَا النَّظْمُ فِيْ الْأُصُــوْلِ — كَـقَـمَـرٍ لِّسُـــلَّـمِ الْـوُصُـــوْلِ

٨. وَمِنْـهُ أَرْجُوْ أَنْ يَكُوْنَ مُرْشِـــدَا — لِأَهْـلِ عِـلْـمٍ جَـامِـعًـا مُـوَحِّـدَا

٩. جَمَعْـتُ فِيْـهِ جُمْلَـةً مِنَ الـدُّرَرْ — مُفِيـدَةً مُضِــيئَـةً لِّـذِيْ الْبَصَــرْ

١٠. وَالْـعِـلْـمُ نُـوْرٌ لِّـلْـفَـتَـى وَرَافِـعُ — خَـيْـرٌ وَّفِـيْـرٌ كُـلُّـهُ مَـنَـافِـعُ

١١. وَعَـاصِـــمٌ إِذَا دَهَـتْ نَـوَازِلُ — وَهْــــوَ بُحُوْرٌ مَا لَهَا سَـــوَاحِلُ

١٢. فَمَنْ قَضَـــى حَيَـاتَـهُ فِيْ الْجِـدِّ — فَقَـدْ تَـرَقَّى فِــيْ سَـمَــاءِ الْمَجْدِ

١٣. وَظَـلَّ حَـيًّـا ذِكْـرُهُ مَـدَى الـزَّمَـنْ — وَهْـــوَ مُـــنَـــجٍّ لِلْفَتَى مِنَ الْمِحَنْ

١٤. فَابْذُلْ نَفِيْسًـــا وَاصْـــطَحِبْ لِلْمَحْبَرَةْ — حَـتَّـى تُـوَارَى جُـثَّـةً فِـيْ الْـمَـقْـبَـرَةْ

١٥. وَمَن قَـرَا مَـنْـظُـوْمَـتِـيْ فَلْيَسْـــأَلِ — مَــغْــفِـرَةً وَرَحْـمَــةً لَّــهُ وَلِــيْ

١٦. تَـنْـفَـعُـنِـيْ دَعْـوَتُـهُ فِـيْ الْـقَـبْـرِ — وَفِيْ ازْدِحَـامِ الْخَلْقِ يَوْمَ الْحَشْــرِ

مدخل

تعريف لفظة أصل: [1]

١٧. الْأَصْلُ: مَا يُبْنَى عَلَيْهِ غَيْرُهُ   حِسًّا وَعَقْلًا -فِيْ الأَصَحِّ- ذِكْرُهُ

يشير البيت إلى تعريف لفظة (أصل) في اللغة: وهو أسفل الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الحشر: ٥]، وهذا يعني أن الأصل هو الأسُّ الذي تقوم عليه الشجرة، وإذا سقط أس الشيء سقط ما فوقه، ولهذا عرفوا الأصل بأنه: ما يبنى عليه غيره، وقيل: هو ما يستند إليه الشيء، وقيل: هو المحتاج إليه، وقيل: هو ما يتفرع عنه غيره، وقيل: هو كل ما أثمر معرفة شيء ونَبَّهَ عليه، وقيل: هو ما دل عليه غيره، وقيل: الأصل ما عرف به حكم غيره.

وهذه الألفاظ كلها متقاربة، والخلاف مجرد اختلاف ألفاظ، ولم ينْبنِ عليه ثمرة؛ وقد اقتصرتُ على الإشارة إليه بقولي: (في الأصح).

وقوله: (حسًا وعقلًا) أي يأتي الابتناء حسيًا كأصل الشجرة، وعقليًا: أي معنويًا، كقولهم: "بنى فلان اجتهاده في مسألة كذا على أصول أبي حنيفة" فالبناء هنا معنوي.

وقوله: (ذكره) له متعلقان، الأول: ذكره على الأصح...، والثاني: بالبيت التالي.

المعاني التي ترد لها لفظة أصل: [2]

١٨. يُرَادُ مَعْنَى رَاجِحٍ، مُسْتَصْحِبِ   قَاعِدَةٍ، وَلِلدَّلِيْلِ فَاصْحَبِ

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي ص٨. البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (١/ ٢٤).

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي ص٨. البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (١/ ٢٦).

أي يذكر لفظ (الأصل) عند علماء الفقه والأصول ويريدون به أحد هذه المعاني الأربعة:

١-الراجح، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي: الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز.

٢-المستصحب، كقولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المزيل له؛ وسيأتي توضيحه في بابه كواحدٍ من أدلة الأحكام.

٣-القاعدة، كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.

٤-الدليل، كقولهم: أصل هذه المسألة من الكتاب والسنة أي: دليلها، ومنه أصول الفقه أي: أدلته.

ويضاف إلى تلك المعاني التي تَرِدُ للأصل -ولم ننظمها اكتفاءً بالمعاني المشهورة- الآتي:

٥-التعبد، كقولهم: إيجاب الطهارة بخروج الخارج على خلاف الأصل. يريدون أنه لا يهتدي إليه القياس.

٦-المخرج، كقول الفرضيين: أصل المسألة من كذا.

٧-والمقيس عليه، وهذا في باب القياس -كما سيأتي إن شاء الله-.

وهذا التعريف للأصل باعتباره جزءًا من مركب إضافي هو:(أصول الفقه) وبقي الجزء الثاني من المركب في البيت التالي:

تعريف الفقه: (١)

١٩. [وَالْفِـقْـهُ: عِلْمُ حُكْمِ شـرْعٍ عَـمَلِيْ مُكْتَسَـــبٌ مِنْ طُرُقٍ لَمْ تُجْمَـلِ(٢)]

في هذا البيت تعريفُ الفقه عند الأصوليين، وهو: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (١/ ٣٤).

(٢) البيت من الكوكب الساطع للسيوطي وهو الاقتباس الوحيد في النظم.

فالعلم: هو مطلق الإدراك للظنيات والقطعيات.

والأحكام: جمع حكم، وهو إثبات أمر لأمر، أو نفيه عنه، وهذا تعريف اللغويين وهو المطلوب هنا؛ لأن تعريفه عند الأصوليين يغني عنه تقييده بكونه شرعيًا، وبكونه عِلْمًا يغني عن تعريف المناطقة وهو: إدراك النسبة.

الشرعية: أي منسوب إلى الشرع؛ سواء تكليفية، أو وضعية، وخرجت به العقلية، والحسية، والاصطلاحية، والتجريبية.

العملية: أي في العبادات والمعاملات، وخرج منه العقيدة والأخلاق والعلوم الأخرى.

المكتسب من الأدلة: أي العلم المستفاد من الأدلة عن طريق الاجتهاد والاستنباط، فخرج به علمُ الله؛ لأنه أزلي وعلم الملائكة؛ لأنه من اللوح المحفوظ، وعلم الأنبياء؛ لأنه من الوحي، وعلم المقلد؛ لأنه مستفيد من المجتهدين وليس من الأدلة.

التفصيلية: أي الأدلة الجزئية الواردة إزاء كل مسألة فرعية، وخرجت به الأدلة الإجمالية، التي نحن بصددها كالكتاب والسنة والإجماع...الخ.

وهذا تعريف الجزء الثاني من المركب الإضافي، وللفقه تعاريف عند اللغويين والفقهاء لا تهمنا. ونشرع في تعريف أصول الفقه اصطلاحًا، فهو:

تعريف أصول الفقه اصطلاحًا:

٢٠. مَصَادِرُ الْأَحْكَامِ ثُـمَّ الـطُّـرُقُ   وَالِاجْـتِهَـادُ فِـيْ اصْـطِـلَاحٍ يَصْـدُقُ

أي التعريف الذي يصدق على أصول الفقه اصطلاحًا-بعد اختلاف عبارات الأصوليين في ذلك-هو أنه: مَصَادِرُ الأحكام، وطرق الاستنباط منها، ومُستنبِطُ الحكم وما يتعلق به.

فمَصَادِرُ: جمع مصدر، ومصدر الشيء: أصله، ومنبعه، ومرجعه، ومكان صدوره، وهذه هي مرجع الاستدلال من حيث الجملة، ومصادر التشريع، كمصدر القرآن، ومصدر السنة، ومصدر الإجماع، ومصدر القياس، ومصدر المصلحة...إلخ.

والأحكام: جمع حكم، والمقصود الحكم الشرعي، وهو: خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

وطرق الاستنباط منها: أي القواعد التي يسلكها المجتهد ويسترشد بها في استنباط الحكم من مصادره، وهي: **طريق القواعد الأصولية اللغوية**: كالخاص، والعام، والمشترك، والحقيقة والمجاز، والصريح والكناية، والظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم، والخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه، ودلالة العبارة، والاشارة، والموافقة، والاقتضاء، والمخالفة.

وطريق القواعد المقاصدية: كقَوَاعِدِ الْمَبَادِئِ الْعَامَّةِ لِلتَّشْرِيْعِ الإسلاميِّ، وقواعد المقاصد العامة، وقَوَاعِدِ الْمُوَازَنَةِ وَالتَّرْجِيْحِ بَيْنَ الْمَصَالِحِ، والْقَوَاعِدِ الْمَقَاصِدِيَّة الْمُتَعَلِّقَة بِالْوَسَائِلِ، وقَوَاعِد مَقَاصِدِ الْمُكَلَّفِيْنَ، وقَوَاعِدِ الْكَشْفِ عَنِ الْمَقَاصِدِ، وقَوَاعِدِ الْمَقَاصِدِ فِيْ الِاجْتِهَادِ.

وطريق النسخ ودفع التعارض والتراجيح.

ومُستنبِطُ الحكم وما يتعلق به: هو المجتهد وما يتعلق به من شروط الاجتهاد، وفيما يجتهد، وفيما لا يجتهد، والتقليد، والخلاف وأسبابه، والفتوى، والتعامل مع النوازل.

الأصول قبل التدوين، وأوّل من ألَّف في أصول الفقه:

٢١. وَالشَّافِعِيُّ كَاتِبٌ فِيْ الْأَوَّلِ ... لِنَثْرِهِ وَبَعْدَهُ ابْنُ حَنْبَلِ

٢٢. وَقَبْلَهُمْ مُؤَصِّلُوْنَ فِطْرَةً ... كَعُرْبِهِمْ لَا يَلْحَنُوْنَ لَفْظَةً

الكلام في البيتين على تاريخ ونشأة علم الأصول من خلال مرحلتين:

الأولى: مرحلة ما قبل التدوين:

وهذه ممكن أن نقسمها إلى زمنين، كالآتي:

١-زمن النبوة: وفي هذه الفترة لا توجد حاجة إلى علم الأصول لوجود الوحي الذي يغني عن الاجتهاد، ولو اجتهد النبي يُقَوِّمُهُ الوحي، ولو اجتهد الصحابي، يقومه النبي -ﷺ-أو القرآن.

٢-زمن ما بعد النبوة: وهذه المرحلة تبدأ بموت النبي -ﷺ-، وتنتهي بتدوين الشافعي للرسالة، وفي هذه المرحلة لم تكن حاجة كذلك إلى تدوين علم الأصول؛ للسليقة التي طبعوا عليها في الفهم السليم واللغة، وقلة الحاجة إلى الإسناد، والفطرة التي حافظوا عليها، فاجتهدوا بما يشبه المجامع الفقهية، وذلك أنهم يفتون في ما عرف دليله، وما كان من النوازل يجتمعون لنقاشها، وربما خرجوا بإجماع فيها، وربما توزعوا في البلدان؛ فأسسوا مدارس فقهية كعلي، وأبي موسى، وابن مسعود في الكوفة، ومعاذ وأبي الدرداء في الشام، وعبدالله بن عمرو في مصر؛ وعمر وابنه وجابر وأنس وعائشة... في المدينة، وابن عباس في مكة، فكوَّنُوْا مدارس فقهية، وشَكَّلُوا مناهج واضحة، مشى عليها التابعون وتابعوهم، وتمحورت في مدرستين كبيرتين في ما بعدُ: أهل الحديث في المدينة، وجذورها يعود إلى الآثار وفتاوى الصحابة وبالأخص قضاء عمر بن الخطاب، وأهل الرأي في العراق، وجذورها يعود إلى عبدالله بن مسعود.

وطول هذه الفترة لم يكونوا يحتاجون إلى التدوين لقلة الخلاف، ومحدودية المسائل المستجدة، وقلة الجدل، والمناظرات التي ينتصر فيها كلٌّ لِمَدْرسته.

الثانية: مرحلة بدايات التدوين:

عندما كثر الخلاف في فهم الحديث والتفسير والفقه، وارتفع صوت الجدل، وانقسم العلماء إلى أهل رأي وحديث، وكثر الدَّخَلُ، احتاجَ الناس إلى تدوين مناهج الاستنباط، وقواعد في الاجتهاد، وفهم النصوص-ولكل عصر احتياجه-اختار الله أن يُفتَتَحَ التدوين بالإمام الشافعي(ت٢٠٤هـ) فهو أول من دوَّنَه مكتوبًا وكان ذلك في جملة من كتبه: (الرسالة، وكتاب أحكام القرآن، واختلاف الحديث، وإبطال الاستحسان، وكتاب جماع العلم، وكتاب القياس) وتلاه تلميذه أحمد بن حنبل في كتبه:(طاعة الرسول) و(الناسخ والمنسوخ) و(العلل).

ويُمْكِنُ أن يُلمَحَ في هذه الفترة: غياب المسائل الكلامية، والتداخل والتكرار في التأليف، وعدم التعرض للأدلة المختلف فيها.

وتعتبر هذه الخطوة اللبنة الأولى، التي قام عليها بناء هذا العلم، وتوطدت أركانه، وشُيِّد بناؤه، وظل يتطور، ويُزادُ على مسائله ويُهذب إلى زمن هذه المنظومة التي بين يديك.

وبعد هذه المرحلة اتَّخذَ علم أصول الفقه عدةَ طرائق في التأليف وذلك باعتبارات فقال:

طرائق التأليف في أصول الفقه:

٢٣. فَبِاعْـتِـبَـارِ مَـذْهَـبٍ قَـدْ أَلَّـفُـوْا طَـرِيْـقَـةٍ عَـقِـيْـدَةٍ يُصَـنَّـفُ

أي تم التأليف في علم أصول الفقه بعد الإمام الشافعي باعتبارات مختلفة: منها باعتبار المذاهب الفقهية: (حنفي مالكي شافعي حنبلي، ظاهري، جعفري، زيدي، إباضي)، ومنها باعتبار طريقة التأليف كـ(طريقة الفقهاء أو الحنفية، وطريقة المتكلمين أو الجمهور، وطريقة المتأخرين أو الجمع بين الطريقتين، وطريقة تخريج الفروع على الأصول، وطريقة المقاصديين)، ومنها باعتبار تأثير العقيدة وعلم الكلام في التأليف الأصولي؛ فألفت كتب أصولية عقدية تنطلق من عقيدة (الأشاعرة، وأخرى للمعتزلة، وأخرى للماتريدية، وأخرى للشيعة، وأخرى مجردة عن علم الكلام).

ونضع مخططًا تفصيليًا ثم نقوم بشرحه شرحًا مختصرًا كالآتي:



أولًا: التصنيف باعتبار المذاهب الفقهية:

قلنا إنَّ الداعي لتدوين الأصول هو الحد من الخلافات المحتدمة، ولكن سرعان ما حولها أتباع المذاهب إلى أداة لنصرة مذاهبهم الفقهية، فألفت كتب أصولية في كل المذاهب المتبوعة على المذهب الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي، والمذهب الظاهري، والزيدي، والجعفري، والإباضي، وتنوعت بناءً على مستويات المبتدئين والمتوسطين والمنتهين، وربما اختلفت هذه السلالم بين أصحاب المذهب الواحد بناءً على اختلاف البلدان، وأقدم الكتب المذهبية أصول الجصاص(ت٣٧٠هـ) في المذهب الحنفي.

وشهد القرنان الخامس والسادس نهضة تأليفية في هذا المجال، ثم جاءت عصور الانحطاط والتقليد، وخيمت على الأمة ردحًا من الزمن، مع أنها لم تخل من مجددين في أصول الفقه كالعز بن عبد السلام(ت٦٦٠هـ) والإمام أبي إسحاق الشاطبي(٧٩٠هـ) والإمام محمد بن علي الشوكاني(١٢٥٠هـ) فأما الأول فقد اعتنى بالمصلحة في (كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام) فدرسها وأثبت أهميتها في الشرع، وقعَّد منهج الترجيح بين المقاصد والمصالح الشرعية، الكلية والجزئية-وهذا ما عرف عند المتأخرين بفقه الموازنات والأولويات-وهذا خروج عن التقليد لأنه شافعي والشافعية لا يرون المصلحة أصلًا من أصول الاستدلال.

وأما الشاطبي فهو المؤسس لعلم المقاصد حيث أفرد له المجلد الثاني من كتابه الموافقات، وكَتَبَ الأصول بنفس مقاصدي وصاغ ثلاثة عشر مقدمة منهجية يستفاد منها في الأصول والعلوم الأخرى.

وأما الشوكاني فهو حامل لواء الاجتهاد، لبدايات عصر النهضة، ومحطم صنم التقليد الذي جثم على الأمة حتى ضعفت في شتى مجالاتها، وقد تجلى هذا في شتى مؤلفاته، وأثبت أن الاجتهاد للمتأخرين تَيَسَّرَ تيسرًا لم يكن للمتقدمين حيث دونت السنة والتفاسير وخدمت العلوم، فكتب بنَفَسِ الأصولِ المقارنِ والترجيح.

ثانيًا: باعتبار طريقة التأليف: [1]

سلك العلماء في أبحاثهم ومؤلفاتهم في أصول الفقه طرائقَ متعددة، أشهرها خمس طرائق، نجملها كالآتي:

أ-طريقة الفقهاء (الحنفية): وهي طريقة تقرر القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمة المذهب، أي أن العلماء الذين كتبوا على هذه الطريقة، وضعوا القواعد التي رأوا أن أئمتهم قد لاحظوها في اجتهاداتهم، واستنباطهم للأحكام، على ضوء ما ورد عنهم

---

(١) الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ للدكتور عبد الكريم النملة(١/ ٥٩).

من فروع فقهية، وسميت بطريقة الفقهاء لأنها دراسة تطبيقية للفروع الفقهية؛ ولهذا هي عَمَلية، ونهجها ألصق بالفروع وكَثْرةِ التطبيقات، ولكنها طريقة تابعة للفقه وليس الفقه تابعًا لها، وقد أُلف على هذه الطريقة كتب كثيرة، منها:

١-مآخذ الشرائع لأبي منصور الماتريدي.

٢-رسالة في الأصول لأبي الحسن الكرخي.

٣-الفصول في الأصول لأبي بكر الجصاص.

٤-تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي.

٥-أصول البزدوي، مطبوع مع كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري.

٦-مسائل الخلاف لأبي عبد الله الصيمري.

٧-أصول السرخسي لأبي بكر السرخسي.

٨-ميزان الأصول لأبي بكر السمرقندي.

٩-المنار لأبي البركات عبد الله النسفي.

ب-طريقة الجمهور (المتكلمين):

وخلاصتها وضع القاعدة الأصولية، مدعمة بالأدلة دون الالتفات إلى موافقتها أو مخالفتها لفروع أئمة المذاهب، فهو اتجاه نظري بحت، يمتاز بالميل الشديد إلى الاستدلال العقلي، والبسط في الجدل والمناظرات، وتجريد المسائل الأصولية عن الفروع الفقهية، وبهذا أشبهت طريقة أهل الكلام، لذلك سميت طريقتهم بطريقة المتكلمين، وسميت بطريقة الجمهور لأنه قد سار عليها الجمهور وهم علماء الشافعية، والمالكية، والحنابلة، والظاهرية، والمعتزلة، وذلك من حيث الترتيب والتنظيم.

وهذه بعض الكتب التي ألفت على هذه الطريقة، مرتبةً على المذاهب الثلاثة المتبقية:

- المذهب المالكي:

١-التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد للقاضي أبي بكر الباقلاني.

٢-إحكام الفصول في أحكام الأصول، والإشارة، والحدود -كلها لأبي الوليد الباجي.

٣-منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب.

٤-الضياء اللامع شرح جمع الجوامع لحلولو المالكي.

٥-شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي.

٦-نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي.

٧-شرح البرهان للمازري.

- المذهب الشافعي:

١-الرسالة للإمام الشافعي، وقد شرح هذه الرسالة الإمام الصيرفي، والقفال الشاشي الكبير، وأبو محمد الجويني، وغيرهم.

٢-اللمع، وشرح اللمع، والتبصرة لأبي إسحاق الشيرازي.

٣-البرهان، والتلخيص، والورقات لإمام الحرمين.

٤-قواطع الأدلة لابن السمعاني.

٥-المستصفى، والمنخول، وشفاء الغليل، وأساس القياس للغزالي.

٦-الوصول إلى الأصول لابن برهان.

٧-الأحكام في أصول الأحكام للآمدي.

٨-المحصول للرازي.

٩-منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي.

١٠-البحر المحيط للزركشي.

- المذهب الحنبلي:

١-العدة لأبي يعلى.

٢-التمهيد لأبي الخطاب.

٣-الواضح لابن عقيل.

٤-روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة.

٥-شرح الكوكب المنير لابن النجار.

٦-إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، لعبد الكريم النملة.

ت-طريقة المتأخرين (الجمع بين الطريقتين):

تقوم هذه الطريقة على الجمع بين الطريقتين-طريقة الحنفية وطريقة الجمهور - والظفر بمزايا المسلكين، فتعتني بتقرير القواعد الأصولية المجردة التي يسندها الدليل النقلي والعقلي، ثم تطبقيها على الفروع الفقهية، فجاءت مؤلفات أصحاب هذه الطريقة مفيدة في خدمة الفقه، وتمحيص الأدلة، وقد اتبع هذه الطريقة جمع من مختلف المذاهب بدون استثناء بما فيهم الحنفية، ومن أهم كتب هذه الطريقة ما يلي:

١-بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والأحكام للساعاتي.

٢-تنقيح أصول الفقه، وشرحه التوضيح لصدر الشريعة، وقد شرحه التفتازاني في كتاب سماه: " التلويح ".

٣-جمع الجوامع للتاج ابن السبكي، وقد شرحه كُثُر.

٤-التحرير لكمال الدين ابن الهمام، وقد شرحه كُثُر.

٥-مُسَلَّم الثبوت لمحب الدين بن عبد الشكور الحنفي، وقد شرحه الأنصاري في كتاب سماه: " فواتح الرحموت ".

ث-طريقة تخريج الفروع على الأصول:

تقوم هذه الطريقة على ذكر خلاف الأصوليين في المسألة، مع الإشارة إلى بعض أدلة المذاهب المختلفة، ثم ذكر عدد من المسائل الفقهية المتأثرة بهذا الخلاف، والغاية منها هو: ربط الفروع بالأصول، ولا يُذكر في الكتب المؤلفة على هذه الطريقة إلا المسائل التي اختلف العلماء فيها، والخلاف فيها معنوي له ثمرة، أما إذا كان الخلاف لفظيًا فلا يرد فيها، وقد أُلِّف على هذه الطريقة مؤلفات كثيرة، منها:

١ -تخريج الفروع على الأصول للزنجاني " شافعي ".

٢ -مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني "مالكي ".

٣-التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي "شافعي ".

٤ -القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام " حنبلي ".

ج-الطريقة المقاصدية:

هذه الطريقة تقوم على إبراز مقاصد الشارع وما الذي يريده من التشريعات التي شرعها من حيث الجملة والتفصيل، ودراسة مقاصد المكلفين، وأثرها في تعلق الأحكام بها، وقد حظيت هذه المنظومة بقسط وافر من هذه الطريقة، بما لم تسبق إليه منظومة في أصول الفقه.

وأول من أبدع هذه الطريقة هو الإمام أبو إسحاق الشاطبي المالكي في كتابه: "الموافقات في أصول الشريعة" على أنه جزء من أصول الفقه، وفي العصر الحديث بدأت العلوم تنحو نحو التوسع والاستقلال، فألف الطاهر بن عاشور تحت مسمى: (علم مقاصد الشريعة) وبعده علال الفاسي، وفتحت له أقسام تخصصية، وخاصة في المغرب العربي مما أدى إلى تطوره وازدهاره، وكَثُرَتِ التآليفُ فيه حتى زادت على أكثر من مئة مؤلف، وأَحدَثُ عمل في التأليف في هذا الموضوع وأوسعه وأكثره فائدة ما وضع تحت قسم القواعد المقاصدية من معلمة زايد.

ثالثًا: التأليف باعتبار الخَلَفِيَة العقدية:

علم الأصول شيء، وعلم الكلام علم آخر، فالأول: يبحث في مناهج الاستدلال التي توصل إلى حكم شرعي عملي وتفسير نصوص الكتاب والسنة، والثاني: يبحث في الأدلة التي تعرف بالله وبصفاته، والموصلة إلى العِلْم بحدوث العالَم، وافتقاره إلى صانع مؤثر، متصفٍ بما يجب له من الصفات، مُنزَّهٍ عما يستحيل تخيله صفةً للذات، قادر على بعثة الرسل وتأييدهم بالمعجزات؛ وإثبات كل هذا عن طريق علم المنطق والفلسفة.

فمسألة مزج علم الكلام بأصول الفقه مسألة دخيلة ليست على المنهجية السليمة، ولا تقوم على الموضوعية، وقد استجرَّ معه إلى الأصول علمَ المنطق وعلمَ الجدل والفلسفةَ والتصوفَ فيما بعد.

إذن متى تم هذا الخلط؟ وكيف كان؟

كما أسلفنا الذكر أن المؤلفات في مرحلة بدايات التدوين التي افتتحها الإمام الشافعي كانت خالية من المسائل الكلامية، وغائبة عن ساحاتها، ولكن لم تلبث الأمور إلا هنيهةً حتى تم تطعيمٌ ثم تداخلٌ، ثم دمج تام للأصول في الكلام على المراحل الآتية:

١-المرحلة الأولى: بذور المزج بين العِلْمين:

يمكن تحديد هذه الفترة من بدايات القرن الثاني إلى (٢٣٥هـ) حيث لم يكن المزج إلا بمسائل كبذور فهذا بشر المريسي (ت ٢١٨هـ) كان يرى أن: "الحق من المجتهدين في أحكام الفروع واحد، وما عداه فهو مخطئ، ويكون آثمًا".

وإبراهيم النظام من المعتزلة (ت٢٣١هـ) أول من نفى حجية الإجماع والقياس، وكذلك الخوارج والإمامية والظاهرية.

وأبو الهذيل العلاف(ت٢٣٥هـ) يرى أن القياس لا يسمى دينًا، وكان اتكاء هؤلاء في آرائهم هو علم الكلام.

٢-المرحلة الثانية: مرحلة التداخل:

ويمكن أن نحددها مما بعد (٢٣٥هـ) إلى بدايات القرن الرابع، وفي هذه الفترة تفردت فيها المعتزلة حتى وصلوا إلى أعلى هرم في الدولة(الخليفة) وعملوا على إدخال كثير من معتقداتهم إلى علم الأصول، وانتهى علو المعتزلة بفعل أبي الحسن الأشعري (٢٦٠-٣٢٤هـ) حيث حجمهم وحجزهم في أقماع السماسم كما قاله أبو بكر الصيرفي (ت٣٣٠هـ). (١)

(١) خطط المقريزي(٤/ ١٩٤).

٣-المرحلة الثالثة: مرحلة الدمج التام:

ويمكن أن نحددها من منتصف القرن الرابع وما بعده تم دمج علم الكلام كليًا في علم الأصول، وكان ذلك بفعل القاضيين قاضي المعتزلة عبد الجبار الهمذاني (٣٢٥-٤١٥هـ) وقاضي السنة أبي بكر الباقلاني(٣٣٨-٤٠٣هـ) وكان تأليفه ردًا عليهم لا موافقة لهم.[١] وتابع هذا النهج ابن فورك(ت٤٠٦هـ) والإسفراييني(٤١٨هـ) والجويني (ت ٤٧٨هـ) الذي توسع بشكل أكثر، وتبع الجميع الغزالي(٥٠٥هـ) وتوسع بشكل أكثر من الجميع حتى جعل المادة الأولى التي يستمد منها علم الأصول هو الكلام،[٢] فأُدرجت في الأصول الخلافات الكلامية، وأصبح ميدانًا للجدل العقيم والخصومات الكلامية، وكَثُرَتِ الافتراضات الوهمية؛ التي أدت إلى الابتعاد عن المنهج العملي، ومناقشات قضايا غيبية، واعتقادية، لا تَمُتُّ للأحكام بصلة، وربما لا تمت إلى أصول الاعتقاد، ومن أشهر هذه المسائل: مسألة الحاكم، والتحسين والتقبيح العقليين، والتكليف بما لا يطاق، وتكليف المعدوم، وحكم الأشياء قبل البعثة، والمجتهد يخطئ ويصيب، وخلو الزمان من مجتهد، وشكر المنعم، والنسخ قبل التمكن، وشرط الإرادة في الأمر... إلى غير ذلك من المسائل.

وبعد هذا الدمج- الذي سبق ذكره- اختلفت الاتجاهات في التصنيف الأصولي بناء على الخلفية العقدية إلى خمسة اتجاهات الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة والشيعة ومجردة عن علم الكلام، فأما الأشاعرة فهم الشافعية والمالكية ومعظم الحنابلة، وأما الماتريدية فهم الحنفية، والمعتزلة انقرضت ولكنها أثرت على الشيعة الإمامية والزيدية الجارودية وبقيت قضاياها تناقش عند خصومهم الأشاعرة، وأما الاتجاه الخامس: وهو الاتجاه الذي ندعو إليه وهو تجريد علم الأصول من القضايا الكلامية، كما بدأه المؤسس ومن كان في حقبته، وقد بقي ثلة من العلماء ينادون بتجريد الأصول من المسائل الكلامية في الوقت الذي تفاقم فيه

(١) التجديد الأصولي، إعداد جماعي بإشراف الدكتور أحمد بن عبد السلام الريسوني ص ٣٧-٣٥.

(٢) المنخول للغزالي ص ٦٠. والمستصفى ص ٦.

إقحام الكلام في المنطق، ومن هؤلاء أبو الوليد الباجي(٤٧٤هـ) المالكي الأشعري، ومنهم أبو الحسين محمد بن الطيب البصري المعتزلي(٤٣٦هـ) حيث ذكر في مقدمة كتاب المعتمد[١] أن الداعي إلى تأليفه أنه خلط بين الكلام والأصول في شرحه كتاب العمد، وأنه لا يجوز ذلك ودعوته إلى التجريد انطلقت من دوافع منهجية بحتة.

ومنهم أبو المظفر ابن السمعاني (ت٤٨٩هـ) كما ذكر ذلك في مقدمة كتابه: قواطع الأدلة في الأصول،[٢] ومنهم ابن تيمية وابن القيم وأبو إسحاق الشاطبي...، وقد لقيت دعواتهم استجابة بعد زمن طويل، مع بدايات النهضة العلمية في العصر الحديث، حيث أعيدت صياغة العلوم بناءً على الموضوعية في التأليف.

رابعًا: الطريقة الحديثة:

مع بدايات عصر النهضة، توسعت العلوم، ونحت منحى الدراسات التخصصية الجزئية، والموضوعية، التي لا تخلط مسائل أخرى لا دخل لها بالعنوان الدقيق، داخل جزئية من فن ما، وشأن علم الأصول كغيره من العلوم توسَّعَ حتى كُتبت في كل جزئية من جزئياته رسالة علمية مستقلة، وأصبح طالب الدراسات العليا، أو أبحاث الترقية في تخصص الأصول لا يكاد يجد عنوانًا إلا وقد بُحِث وسُبِق إليه، ثم بلغ التطور ذروته بمراكز الأبحاث المتخصصة والتأليف الجماعي، وإنتاج الموسوعات التي تجمع المذاهب الثمانية، كموسوعة معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، وقد صدرت في(٢٠١٣م) وقد بلغت٢٥ ألف صفحة في ٤٢ مجلدًا موسوعيًا.

استمداد علم أصول الفقه:

٢٤. مِن شَارِعٍ وَنَهْـجِ صَحْبٍ اسْـتَـمَـدْ   أَوْ لُغَـةٍ مَقَـاصِـدٍ لَهَـا اسْـتَنَـدْ

---

(١) المعتمد في أصول الفقه، المؤلف: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (١/ ٣-٤).

(٢) قواطع الأدلة في الأصول(١/ ١٨-١٩) المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ).

أي استمد هذا العلم مادته–واستند العلماء أثناء تأليفه–على أربعة أشياء:

١. قوله: (من شارع) أي من نصوص الشارع لأنها تفيد الأحكام الشرعية، والأحكام الشرعية هي الغرض من هذا العلم، فلابد من معرفتها حتى يتم تصورها؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

٢. قوله: (ونهج صحب) أي من منهج الصحابة في الاستدلال، والفتوى؛ لأنهم هم من أسسوا المدارس الفقهية حقيقةً، وظلت آثارهم منارة يهتدي بها من جاء بعدهم، حتى زمن التدوين، وتأسيس المذاهب.

٣. قوله: (أو لغة) أي وكذلك استمدت الأصول من اللغة العربية؛ لأن التشريع نزل بها، وستأتي في الطريق الأول من طرق الاستنباط.

٤. قوله: (مقاصد) أي وكذلك استمد من مقاصد الشريعة، التي ستأتي مفصلة في الطريق الثاني من طرق الاستنباط، ويذكر بعضهم علم الكلام؛ وذلك على اعتبار إدراج المسائل الكلامية، وقد التزمنا أن نتخلص منها، ولهذا لم نذكرها ضمن استمدادات علم أصول الفقه.

هيكل النظم:

٢٥. فَهَاكَ نَظْمًا جَامِعًا مُقَسَّمَا ... أَبْوَابُهُ أَرْبَعَةٌ قَدْ نُظِّمَا

أي: خذ هذا النظم الجامع لأبواب الأصول، المقسم تقسيمًا بديعًا على أربعة أبواب مرتبة ومنسقة تنسيقًا سهلًا، وتحت كل باب تقسيمات، وتفريعات، وهيكلها كالآتي:

الْبَابُ الأَوَّلُ: فِي الحُكْمِ والحَاكمِ والمحكومِ بِهِ والمحكومِ عليهِ:

الفصل الأول: الحُكْمُ:

النَّوْعُ الأَوَّلُ: الأحكام التَّكْلِيفِيَّةُ:

١. الْوَاجِبُ

٢. النَّدْبُ

٣. الْحَرامُ

٤. الْـمَـكْـرُوْهُ

٥. الْـــمُـبَــاحُ

النَّوْعُ الثَّانيْ: الأحكام الْوَضْعِيَّةُ:

١. الـسَّــبَـبُ

٢. الـــشَّــــرْطُ

٣. الْـــمَـــانِـــعُ

٤. الْـصحة.

٥. البطلان

٦. الـــرُّخْـــصَـــةُ

٧. الْـعَـــزِيْـــمَـــةُ

الفصل الثاني: الحـاكـم (الله)

الفصل الثالث: الْـمَـحْـكُـوْمُ بِـهِ (الْفِعْـلُ أَوْ مَا يَرْجِعُ إِلَى الْفِعْلِ).

فَرْعٌ: الْفِعْلُ مِن نَّاحِيَةِ الْجِهَةِ الَّتِيْ يُضَافُ إِلَيْهَا.

الفصل الرابع: الْـمحْـكُـوْمُ عَـلَيْـهِ (الْمُـكَـلَّـفُ) وَالأَهْلِيَّةُ.

فَرْعٌ: عَوَارِضُ الْأَهْلِيَّةِ.

الباب الثاني: مصادر الأحكام:

المجموعة الأولى: مصادر متفق عليها:

الـمـصْـــدَرُ الْأَوَّلُ: الْـقُـــرْآنُ.

الـمـصْـــدَرُ الـثَّـانِـي: الـسُّــنَّـةُ.

المجموعة الثانية: مصادر شبه متفق عليها:

الـمـصْـــدَرُ الـثَّـالِـثُ: الإجماع.

الـمـصْـــدَرُ الرَّابِعُ: الْقِيَاسُ.

المجموعة الثالثة ما فيها خلاف والراجح أنها مصادر:

المـصْـدَرُ الأول: الْمَصْلَحَةُ الْمُرْسَلَةُ.

المـصْـدَرُ الثاني: سَـدُّ الـذَّرِيْـعَـةِ.

المـصْـدَرُ الْثالث: الِاسْـتِـحْـسَـانُ.

المـصْـدَرُ الرابعُ: شَـرْعُ مَـنْ قَـبْـلَـنَـا.

المـصْـدَرُ الخامس: الْإِسْـتِـصْـحَـابُ.

المجموعة الرابعة: ما فيها خلاف والراجح أنها ليس مصادرَ لذاتها:

الْأَوَّلُ: عَمَلُ أَهْلِ الْمَدِيْنَةِ.

الثاني: قَـوْلُ الـصَّـحَـابِـيِّ.

الثالث: مذهب ما دون الصحابي.

المجموعة الخامسة: مَصَادِرُ مَرْدُوْدَةٍ.

الْبَابُ الثَّالِثُ: طُرُقُ الِاسْتِـنْـبَـاطِ:

وهو جارٍ على ثلاث طرائق، كالآتي:

الطَّرِيْقُ الْأَوَّلُ: الْقَوَاعِدُ الْأُصُوْلِيَّةُ اللُّغَوِيَّةُ: وهو جارٍ -على علاقة اللفظ بالمعنى- على أربع علاقات تحت كل علاقة أقسام وفروع أحيانًا، كالآتي:

أولًا: مِـنْ حَـيْـثُ وَضْـعُ اللَّـفْـظِ لِـلْـمَـعْـنَـى:

(١) الخاص.

فروع الخاص:

أ. المطلق والمقيد.

ب. الْأَمْـــرُ.

ت. النَّــهْـيُ.

(٢) الْـعَـامُّ.

فَـرْعٌ: تَــخْــصِيْــصُ الْــعَـــامِّ.

فَـرْعٌ: أَنْــوَاعُ الــعَــامُّ.

٣) الْـمُـشْـتَـرَكُ.

فَـرْعٌ: المشترك الْحرفي.

ثانيًا: مِنْ حَيْثُ اسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ فِيْ الْمَعْنَى:

١. الحقيقة.

٢. المجاز.

٣. الصَّرِيْحُ.

٤. الْــكِـــنَـــايَــةُ.

ثالثًا: مِنْ حَـيْثُ دَلَالَةُ اللَّــفْــظِ عَلَى الْــمَــعْـنَى:

(أ) وَاضِــحُ الــدَّلَالَــةِ:

١. الظَّــاهِر.

٢. الــنَّــصُّ.

فَـرْعٌ: التَّأْوِيْلُ.

٣. الْــمُــفَــسَّــرُ.

٤. الْــمُــحْــكَــمُ.

(ب) غَــيْرُ وَاضِــحِ الــدَّلَالَــةِ:

١. الخَفِـــــــيُّ.

٢. الْـمُـشْــكِــلُ.

٣. الْـــمُــجْــمَــلِ.

٤. الْــمُــتَــشَــابِهُ.

رابعًا: مِنْ حَيْثُ طُرُقُ دَلَالَةِ اللَّــفْــظِ عَلى الْــمَـعْــنَى

١ . دلالة العبارة.

٢ . دلالة الإشارة.

فَرْعٌ: قَوَاعِدٌ فِيْ اسْتِنْبَاطِ دَلَالَةِ الْإِشَارَةِ.

٣ . دلالة الْمُــوَافَــقَــةِ.

٤ . دَلَالَــةُ الاقْــتِــضَــاءِ.

٥ . دلالة الْـمُـخَـالَـفَـةِ.

الطَّرِيْقُ الثَّانِيْ: مَقَاصِدُ الشَّرِيْعَةِ

فَرْعٌ: الْقَوَاعِدُ الْمَقَاصِدِيَّةُ

المجموعة الأولى: قَـوَاعِـدُ الْمَـبَـادِئِ الْـعَـامَّـةِ لِلتَّـشْـرِيْـعِ الإسلاميِّ.

المجموعة الثانية: قواعد المقاصد العامة.

المجموعة الثالثة: قَوَاعِدُ الْمَوَازَنَةِ وَالتَّرْجِيْحِ بَيْنَ الْمَصَالِحِ.

المجموعة الرابعة: الْقَوَاعِدُ الْمَقَاصِدِيَّةُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْوَسَائِلِ.

المجموعة الخامسة: قَوَاعِدُ مَقَاصِدِ الْمُكَلَّفِيْنَ.

المجموعة السادسة: قَوَاعِدُ الْكَشْفِ عَنِ الْمَقَاصِدِ.

المجموعة السَّابعة: قَوَاعِدُ الْمَقَاصِدِ فِيْ الِاجْتِهَادِ.

الطَّرِيْقُ الثَّالِثُ: قواعد تَعَارُضِ الْأَدِلَّةِ:

النَّسْخُ الجمع وَالتَّرْجِيْحُ.

البَابُ الرَّابِعُ: الاِجْتِهَادُ:

التَّقْلِيْدُ.

الْخِلافُ.

الْمَنْهَجِيَّةُ فِيْ التَّعَامُلِ مَعَ النَّوَازِلِ الْفِقْهِيَّةِ وَالْفَتْوَى.

الخِتام.

الْبَابُ الأَوَّلُ: في الحُكْمِ والحَاكمِ والمحكومِ بهِ والمحكومِ عليهِ

الفصل الأول: الحُكْمُ

النَّوْعُ الأَوَّلُ: الأحكام التَّكْلِيْفِيَّةُ:

١. الْـــــوَاجِـــبُ

٢. الــــنَّـــــدْبُ

٣. الْـحَـــرامُ

٤. الْـمَــكْـرُوْهُ

٥. الْـــمُـبَـــاحُ

النَّوْعُ الثَّانِيْ: الأحكام الْوَضْعِيَّةُ:

١. الــسَّـــبَـبُ

٢. الــشَّـــرْطُ

٣. الْـــمَـــانِـــعُ

٤. الْـصحة.

٥. البطلان

٦. الـــرُّخْـــصَـــةُ

٧. الْـعَـــزِيْـــمَـــةُ

الفصل الثاني: الحاكم (الله).

الفصل الثالث: الْمَحْكُوْمُ بِهِ (الْفِعْلُ أَوْ مَا يَرْجِعُ إِلَى الْفِعْلِ).

فَرْعٌ: الْفِعْلُ مِن نَّاحِيَةِ الْجِهَةِ الَّتِيْ يُضَافُ إِلَيْهَا.

الفصل الرابع: الْمحْكُوْمُ عَلَيْهِ (الْـمُكَـلَّفُ) وَالأَهْلِيَّةُ.

فَرْعٌ: عَوَارِضُ الْأَهْلِيَّةِ.

الْبَابُ الأَوَّلُ: في الحُكْمِ والحَاكِمِ والمحكومِ بهِ والمحكومِ عليهِ

الفصل الأول: الحكم

تعريفه لغة:

الحكم: لغة: بمعنى القضاء، ومنه: ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [آل عمران:٥٥]. أي فأقضي، وعليها عشرات الآيات؛ ولهذا سميت الحكومةُ حكومةً؛ لأنها تمارس القضاء.

والمعنى الثاني وهو أصل مادة (ح ك م) يعود إلى المنع: ومنه: التحكم، ومنه سميت الحكومة؛ لأنها تمنع الظلم والفساد؛ ولها التحكم والتصرف.

والحكم الشرعي الذي نحن بصدده لا يبعد كثيرًا؛ فهو قضاء من الله إزاء كل مسألة؛ لأنه ما من حادثة إلا ولله فيها حكم، وهو منع للمكلفين من أن يتصرفوا وفقًا لأهوائهم، بلا قيود ولا تشريع؛ فالحكم الشرعي هو الثمرة والنتيجة الأخيرة من دراسة الأصول وكذلك الفقه، إلا أنه عند الأصوليين هو نفس الخطاب، وعند الفقهاء هو أثره، وهو خلافٌ لفظي.

ونشرع الآن في تعريفه اصطلاحًا:

تعريف الحكم اصطلاحًا:

٢٦. وَعِنْدَنَا: خِطَابُهُ إنْ عُلِّقَا ... بِفِعْلِ مَنْ كُلِّفَ، حُكْمٌ حُقِّقَا

٢٧. بِالاِقْتِضَا التَّخْيِيرِ أَوْ بِالْوَضْعِ ... .

في هذه الشطور الثلاثة خلاصةُ تعريف الحكم الشرعي عند الأصوليين، وهو: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء، أو التخيير أو الوضع.

وتوضيحه كالآتي:

خطاب الله: أيْ كلامه مباشرة، كما في القرآن، أو بواسطةٍ: إما الرسول: كما هو في سنته، وإما بالمجتهد الراجع إليهما، فإن كان اتفاق بين المجتهدين فإجماع، أو كان عبر مجتهد أو

اجتهاد جماعي فهو القياس والمصلحة وسائر المصادر، وكله راجع إلى خطاب الله القرآني المباشر، فالسنة اعتبرت بعشرات الآيات الآمرة بطاعة الرسول واتباعه، والإجماع لا يقوم إلا على دليل من الكتاب والسنة، والقياس والمصلحة وسائر المصادر كلها كاشفة، ومظهرة للحكم الشرعي الموجود في الكتاب والسنة لا أنها أصله ومنبعه ومرجعه الأول، والمجتهدون اعتبرت اجتهاداتهم بالكتاب والسنة كذلك، فهم موقعون عن الله، وكاشفون عن حكمه في المستجدات؛ بما أعطاهم من ملكة يعرفون من خلالها حكمه، فكلفهم بذلك.

وإضافة الخطاب إلى الله يُخرِج خطابَ غيره، فلا حكم إلا لله ولا تشريع إلا له.

المتعلق: أي الذي يتعلق ويرتبط، ويتصل.

بفعل: المقصود بالفعل هنا كل ما صدر عن المكلف، وتتعلق به قدرته من قول، أو فعل، أو نية، وزاد الشاطبي القصد ولا داعي إليه؛ لقيام معنى العموم للفعل مقامه، والأدلة التي اتكأ عليها يخرجها قيد التكليف، وسنناقش المسألة في مورد آخر تحت القاعدة المقاصدية القائلة: الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد.

المكلف: البالغ العاقل، غير الملجأ، الذي يفهم الخطاب، ولم يحل دون تكليفه أي حائل.

والتعبير بالمفرد أدق؛ لأن بعض الخطابات تأتي خاصةً ومتعلقة بمكلف واحد، كخصوصياته-ﷺ-، وما خَصَّ به أبا بردة في قبول الأضحية، وذلك أنَّ العناق تجزئ عنه ولا تجزئ عن أحد غيره، وما خص به خزيمة بن ثابت في الشهادة، في أنَّ شهادته برجلين. وبقوله:(بفعل المكلف) تخرج الخطابات الواردة من الله التي لا تتعلق بفعل المكلف، وهي:

١-الخطاب المتعلق بذاته سبحانه، كقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[آل عمران:١٨].

٢-الخطاب المتعلق بصفته، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[البقرة:٢٥٥].

٣-الخطاب المتعلق بفعله سبحانه، كقوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾[الأنعام:١٠٢].

٤-الخطاب المتعلق بالجمادات، كقوله: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾[الكهف:٤٧].

٥-الخطاب المتعلق بالحيوانات، كقوله: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾[سبأ:١٠].

٦-الخطاب المتعلق بذات المكلفين، كقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف:١١]. فهذه خطابات، ولكنها لا تتعلق بفعل المكلف.

بالاقتضاء: الاقتضاء هو: الطلب، ويندرج تحت هذه اللفظة أربعة أحكام تكليفية؛ لأن الطلب إما طلب فعل أو طلب ترك، وكل منهما إما على سبيل الإلزام أو لا، فينتج عنه الواجب: لأنه طلب الفعل على سبيل الإلزام، والمندوب: لأنه طلب الفعل لا على سبيل الإلزام، والمحرم: لأنه ما طلب الترك على سبيل الإلزام، والمكروه: لأنه ما طلب الترك لا على سبيل الإلزام.

أو التخيير: أي الاستواء بين الفعل والترك، وتندرج تحته الإباحة فقط.

فلفظتي: " الاقتضاء والتخيير " شملت الأحكام التكليفية الخمسة.

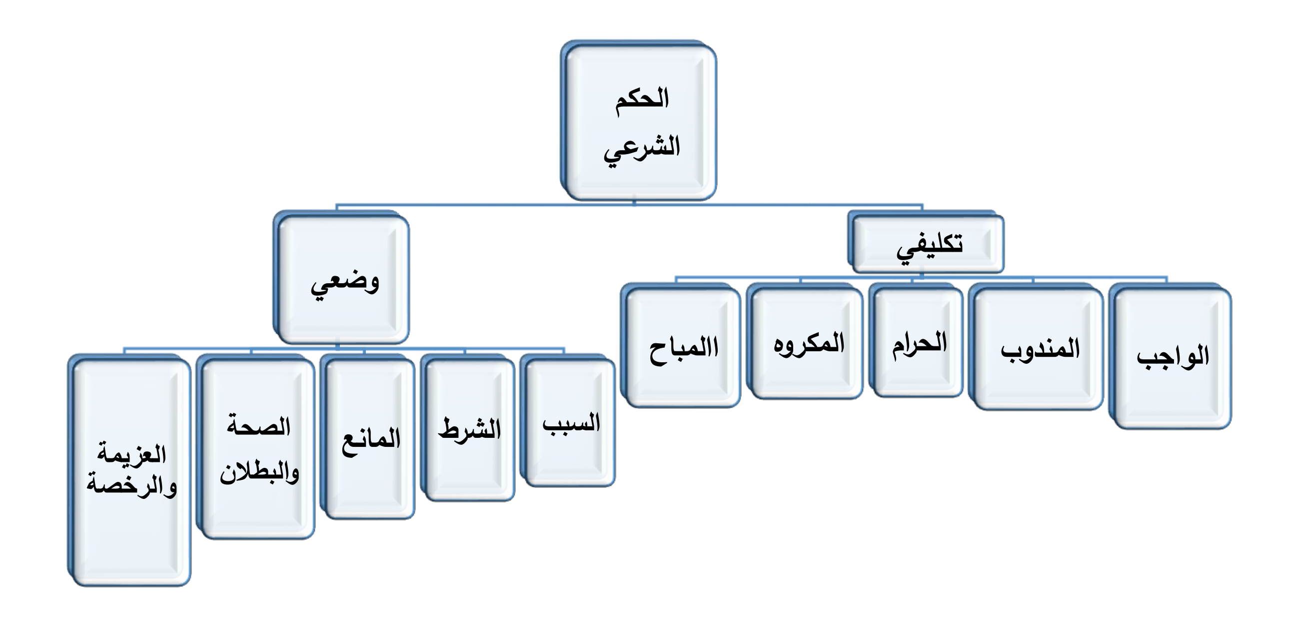
أو الوضع: والوضع هو الجعل ولا يكون إلا من قِبَلِ الشارع، وقد جعل الشارع أشياء أسبابًا لأشياء أخرى، أو شروطًا لها، أو موانعًا عنها، أو جعله الفعل المستوفي للأركان والشروط صحيحًا، والذي لم يستوفِ الأركان والشروط باطلًا، أو جعله الأحوال العادية والظروف الطبيعية للفعل عزيمةً، والأحوال غير العادية للفعل رخصةً.

ونثر البيت: حُقِّق وثَبَتَ الحكم عندنا: بأنه خطاب الله إن عَلِقَ بالمكلف بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

أقسام الحكم الشرعي:

٢٧.	نَوْعَانِ: فَالتَّكْلِيْفُ مَا يَسْتَدْعِيْ
٢٨. لِلْفِعْلِ أَوْ لِلتَّرْكِ أَوْ يُخَيَّرُ	وَالْوَضْعُ: جَعْلٌ كُلُّهُ وَتُذْكَرُ
٢٩. عَزِيْمَةٌ وَرُخْصَةٌ بَعْدَ السَّبَبْ	وَمَانِعٍ، وَالشَّرْطِ، لِلشَّيْءِ انْتَصَبْ
٣٠. وَصِحَّةٍ وَبَاطِلٍ، وَالْمُصْطَفَى	بِأَنَّهَا مُصْطَلَحَاتٌ لَا اقْتِفَا

هذه الأبيات عبارة عن مقدمة تجمل أقسام الحكم الشرعي، كما هو مبين في المخطط:



قوله: نوعان: أي الحكم نوعان في التقسيم: النوع الأول: الحكم التكليفي وهو: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء، أو التخيير. وهي الأحكام التكليفية الخمسة الموضحة في المخطط.

وسميت تكليفية: لأن فيه كلفة على المكلف ومشقة وتعبًا، وهذا ظاهر من الأحكام الداخلة في الاقتضاء، أما ما كان من التخيير فدخوله اصطلاحي، ولا مشاحة في الاصطلاح، أو من باب التغليب، أو التسامح، من باب القسمة العقلية؛ لأنه لا يمكن فهم التخيير بين الفعل والترك إلا ممن قد فهم الإلزام فيهما لأنه واسطة بينهما، لا أن المباح فيه كلفة.

وسيأتي في الطريق الثاني من طرق الاستنباط وجه انقسامها إلى خمسة أحكام، وما قصدُ الشارع الذي نَوَّعَها إلى هذه الخمسة؟

وأما النوع الثاني: فحكم الوضع وهو: خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء سببًا لشيء، أو شرطًا له، أو مانعًا منه، أو كونه صحيحًا أو فاسدًا، أو رخصة أو عزيمة. وتندرج تَحْتَهُ سبعةُ أقسام، كما هو موضح من المخطط، وإدخالي العزيمة والرخصة في الوضع لقربها منه أكثر من التكليف؛ وانقسم المؤلفون على فريقين في ذلك؛ ففريق بَوَّبُوهُ تحت التكليف: كابن

الحاجب، وتاج الدين ابن السبكي، والعضد والزركشي، وفريق تحت الوضع: كالغزالي، والآمدي، وابن قدامة، والشاطبي، والخلاف شكلي يتعلق بالتبويب ولا ينبني عليه ثمرة غير ذلك، ولهذا جعلتُها في التبويب بعد الأحكام الوضعية المتفق عليها، وهذا معنى قولي: (عَزِيْمَةٌ وَرُخْصَةٌ بَعْدَ السَّبَبْ...).

وجوه الفرق بين النوعين التكليفي والوضعي:

١-العِلم: يشترط العلم في خطاب التكليف حتى يكلف به، ولا يشترط ذلك في خطاب الوضع.

٢-القُدرة: قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. فالأحكام التكليفية كلها داخلة في قدرة المكلف ووسعه واستطاعته؛ لأنه لا إلزامَ إلا بمقدور، وأما الأحكام الوضعية: فإنه لا يشترط فيها القدرة والعلم إلا في موضعين: الأول: أسباب العقوبات، وهي الجنايات، فالقصاص يشترط فيه العلم والقدرة والقصد. فلا قصاص في قتل الخطأ، ولا حد على المكره على الزنا، ولا من وطئ أجنبية يظن أنها زوجته، ولا على شارب الخمر يعتقد أنه حلال، واستثناء هذه الأسباب رحمة بالعباد.

والموضع الثاني: أسباب انتقال الأملاك: كالبيع والهبة والصدقة... وغير ذلك مما ينتقل به الملك.

٣-الحكم التكليفي: اقتضاءٌ أو تخييرٌ، أما الحكم الوضعي: فليس فيه تكليف أو تخيير، وإنما فيه ارتباط أمر بآخر على وجه السببية أو الشرطية أو المانعية... أو جَعْلُ الشارعِ الفعلَ المستوفِيَ للأركان والشروط صحيحًا، والذي لم يستوفِ الأركان والشروط باطلًا، أو جعله الأحوال العادية والظروف الطبيعية للفعل عزيمةً، والأحوال غير العادية للفعل رخصةً.

٤-من جهة التعلق: فالحكم التكليفي لا يتعلق إلا بالمكلف، أما الحكم الوضعي: فإنه يتعلق بالجميع، فالصبي -مثلًا- تجب الزكاة في ماله وإن كان غير مكلف، لوجود سبب الزكاة، وهو ملك النصاب، ويضمن وليه ما يتلفه وهكذا.

وقوله: (وَالْمُصْطَفَى بِأَنَّهَا مُصْطَلَحَاتٌ لَا اقْتِفَا):

أي أنَّ هذه الألفاظ للأحكام مجرد اصطلاحات من علماء الفقه والأصول لا أنها اتباع لاصطلاحات الشارع، فقد يرد اللفظ في الشرع، والمراد به ما عند أهل الإصلاح، وقد يرد وليس المراد به ما عند أهل الاصطلاح، فمثلًا، قول النبي-ﷺ-: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم» [ق]. وهو عند أهل الاصطلاح ندبٌ، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ﴾[التوبة:٤٦]. ولم يرد تحريمه، وقوله تعالى: ﴿وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ﴾[التوبة:٨١]. أي: امتنعوا، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكۡرُوهٗا﴾[الإسراء:٣٨]. والذي سبق ذكره معظمه من كبائر الذنوب.

النَّوْعُ الأَوَّلُ: الأحكام التَّكْلِيفِيَّةُ

[١]: الْوَاجِبُ

تعريفه:

٣١. الْوَاجِبُ: السَّاقِطُ وَهْوَ اللَّازِمُ ... وَالثَّابِتُ، الْمَطْلُوبُ فِعْلٌ جَازِمُ

في البيت تعريف الواجب لغة واصطلاحًا، فأما لغةً فثلاث دلالات: الساقط، واللازم، والثابت، فأما الساقط: مِن سقط يسقط سقوطًا إذا وقع، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾[الحج:٣٦]. أي: سقطت على الأرض، وذلك لأنَّ حكم الواجب ساقط من الله على المكلف.

وأما اللازم: لأن الواجب لا ينفك منه المكلف إلا بفعله، وأما الثابت فكذلك.

واصطلاحًا: ما طلب الشارع فعله على سبيل الجزم، وهذا معنى قوله: (الْمَطْلُوْبُ فِعْلٌ جَازِمُ) أي الذي طُلِبَ فعلُه جزمًا، وهذا التعريف يركز على الواجب من حيث الدليل والورود، وهو اتجاه أصولي.

حكمه:

٣٢. فَيَسْتَحِقُّ الْفَاعِلُ الثَّوابَا ... وَيَسْتَحِقُّ التَّارِكُ الْعِقَابَا

أي الواجب: ما يستحق فاعله الثواب، وتاركه العقاب، وهذا التعريف رُكِّز فيه على الواجب من جهة الأثر والثمرة، وهو اتجاه فقهي.

صيغ الواجب:

٣٣. مِنْ كُلِّ أَمْرٍ وَاجِبٌ تَعْرِفُهُ ... إن لَّمْ تَكُنْ قَرِينَةٌ تَصرِفُهُ

في هذه الأبيات الصيغ التي تدل على الواجب وهي كالآتي:

١-كل أمر مجرد عن القرائن الصارفة، وهذا له صور، وهي:

أ-فعل الأمر: كقوله تعالى:﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[البقرة:٤٣].

ب-لام الأمر الداخلة على المضارع، كقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾[الطلاق:٧].

وقوله: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[الحج:٢٩].

ت-التصريح من الشارع بمادة الأمر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾[النساء:٥٨].

ث-المصدر النائب عن فعل الأمر، كقوله: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾[محمد:٤].

ج-اسم فعل الأمر، كقوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾[المائدة:١٠٥].

٢-ترتيب الجزاء والعقاب على الترك، والعطاء والثواب على الفعل: مثل طاعة النبي-ﷺ-، حيث رتَّبَ العقاب على الترك، كقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور:٦٣]. وترتيب الثواب على الفعل: «من أطاعني دخل الجنة» [خ].

٣-التصريح بنفس لفظ الكتب، أو الفرض أو الإيجاب: كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة:١٧٨]. وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة:١٨٣]. وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾[البقرة:٢١٦]. وقوله: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾[النساء:١١]. وعن أبي هريرة عن النبي -ﷺ-قال: «إذا جلس بين شعبها الأربع، ثم جهدها فقد وجب الغسل». [ق].

٤-كل أسلوب يفيد الطلب: وتقريب ذلك: كل فعل كسبي عَظَّمَهُ الشرع، أو مدحه أو مَدَح فاعله لأجله، أو فرح به، أو أحبه، أو أحب فاعله أو رضي به أو رضي عن فاعله، أو وصفه بالاستقامة أو البركة أو الطيب أو أقسم به أو بفاعله أو نَصَبه سببًا لمحبته أو لثوابٍ عاجل أو آجل أو نصبه سببًا لذِكره أو لشُكره أو لهداية أو لإرضاء فاعله أو لمغفرةِ ذنبه أو لتكفيره أو لقبوله أو لنصرة فاعله أو بشارته أو وَصَفَ فاعله بالطيب، أو وصفه بكونه معروفًا أو نَفَى الحزن والخوف عن فاعله، أو وعده بالأمْن أو نصبه سببًا لولاية الله

تعالى أو وصف فاعله بالهداية أو وصفه بصفة مدح كالحياة والنور والشفاء أو دعا الله به الأنبياء[1] فهو مأمور به ويشترك المندوب في بعض هذه الأساليب.

---

(١) وأما أمثلة هذه الصيغ فكالآتي: ١-تعظيم الفعل وتوقيره: {إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه} {هي أشد وطأ وأقوم قيلا} ٢-مدح الفعل: {إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر} {ذلكم خير لكم} {ذلكم أزكى لكم وأطهر} {ومن أحسن دينًا} {ومن أحسن قولًا} {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة} {إن ذلك لمن عزم الأمور}. ٣-مدح الفاعل: {أولئك هم المفلحون} {وأولئك هم المهتدون} {أولئك هم الراشدون} {نعم العبد إنه أواب} {أولئك هم خير البرية} {وأولئك هم أولوا الألباب}.٤-الفرح بالفعل: "لله أفرح بتوبة أحدكم من أحدكم بضالته إذا وجدها". ٥-حب الفعل: إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته. "ولا أحد أحب إليه المدح من الله عز وجل". "لا أحد أحب إليه العذر من الله تعالى". "كذلك قوله صلى الله عليه وسلم لأشج عبد القيس إن فيك لخصلتين يحبهما الله الحلم والأناة".٦-حب الفاعل: {إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين} {يحب المتقين} يحب الصابرين {يحب المحسنين} {يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا}. ٧-الرضا بالفعل: {ورضيت لكم الإسلام دينًا} {وإن تشكروا يرضه لكم} {ورضي له قولًا} {وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم} {وأن أعمل صالحًا ترضاه}. ٨-الرضا عن الفاعل {رضي الله عنهم} {يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان} {ورضوان من الله أكبر}.٩-رضا الفاعل عن ربه {ورضوا عنه} {لعلك ترضى} {عيشة راضية} ١٠-وصف الفعل بالاستقامة {الصراط المستقيم} {ذلك الدين القيم} {لكان خيرًا لهم وأقوم} {إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم} {دينًا قيمًا} {ثم استقاموا} {وذلك دين القيمة} ١١-وصف الفعل بالبركة {تحية من عند الله مباركة طيبة} التحيات المباركات الطيبات لله. ١٢-وصف الفعل بكونه قربة {ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول ألا إنها قربة لهم} {واسجد واقترب} ومن تقرب إلى شبرًا تقربت إليه ذراعًا. ١٣-وصف الفاعل بالتقريب {أولئك المقربون} {عينًا يشرب بها المقربون} {عند مليك مقتدر} {لهم أجرهم عند ربهم} أنا جليس من ذكرني. ١٤-وصف الفعل بالطيب {وهدوا إلى الطيب من القول} {مثلا كلمة طيبة} {إليه يصعد الكلم الطيب} طبت وطاب ممشاك التحيات المباركات الطيبات لله. ١٥-وصف الفاعل بالطيب {قل لا يستوي الخبيث والطيب} {ليميز الله الخبيث من الطيب} {تتوفاهم الملائكة طيبين} {سلام عليكم طبتم}١٦-القَسَمُ بالفاعل: كالإقسام بخيل المجاهدين في قوله {والعاديات ضبحا} تنبيه على تعظيم المجاهدين وتوقيرهم بطريق الأولى. ١٧-القسم بالفعل: كقوله {والفجر وليال عشر والشفع والوتر} إن حمل على الصلوات فإنه يرجع إلى تعظيم الفعل فإنهم لا يقسمون إلا بما يحترمون ويعظمون. ١٨-نصب الفعل سببًا لمحبة الله تعالى: {فاتبعوني يحببكم الله}. ١٩- نصب الفعل سببًا لثواب عاجل: {فآتاهم الله ثواب الدنيا} {وآتيناه أجره في الدنيا} {وأثابهم فتحًا قريبًا ومغانم كثيرة يأخذونها} {ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض} {ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم} {للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة} {وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا} {إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة} {ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب} {سيجعل لهم الرحمن ودا}. ٢٠- نصب الفعل سببًا لثواب آجل وهو أكثر وعود القرآن {فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره} {وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما} {فمن عفا وأصلح فأجره على الله} {جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار} {من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة} {ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما}.٢١- نصب الفعل سببًا لذكر الله تعالى {فاذكروني أذكركم} {ولذكر الله أكبر} أي ولذكر الله إياكم أكبر من ذكركم إياه من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم وأكثر.٢٢-نصب الفعل سببا لشكر الله عز وجل {ومن تطوع خيرا فإن الله شاكر عليم} {وكان الله شاكرا عليما} {إن ربنا

الفرق بين الفرض والواجب:

٣٦. وَسَــوِّ بَيْنَ وَاجِـبٍ وَالْفَرْضِ فِي ... دَلَالَــةٍ وَالْـفَـرْقُ عِـنْـدَ الْـحَـنَـفِـيْ

٣٧. فَـالْفَرْضُ: مَـا اسْـتُفِيْدَ مِنْ قَطْعِيِّ ... وَالْوَاجِــبُ: اسْـتُـفِـيْـدَ مِـنْ ظَـنِّـيِّ

٣٨. وَالْخُلْفُ لَفْظِــيٌّ عَلَى الْقَــوْلِ الأَحَقْ ... .

أي: استوى الفرض والواجب في الدلالة؛ لأنَّ حقيقتهما هو الطلب الجازم بقطع النظر عن كون الدليل قطعيًا أو ظنيًا، وهذا عند الجمهور.

وذهب الحنفية وفي رواية لأحمد تَابَعَهُ عليها بعض الحنابلة: أن الفرض ما ثبت حكمه بدليل قطعي، كثبوته بقرآن، أو حديث متواتر دلّا صراحة على الحكم، أو الإجماع الصريح الذي نقل إلينا نقلًا متواترًا.

لغفور شكور} . ٢٣-نصب الفعل سببا للهداية {والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا} {إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا} أي هداية تفرقون بها بين الحق والباطل {ومن يؤمن بالله يهد قلبه} {ولهديناهم صراطا مستقيما} {يهديهم ربهم بإيمانهم} {فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطا مستقيما} . ٢٤-نصب الفعل سببًا لمغفرة الخطيئات وتكفير السيئات {إن الحسنات يذهبن السيئات} {وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم} {ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته} ٢٥-نصب الفعل سببا لإصلاح العمل {اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم} {لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا} جعل الله العمل سببا للتثبيت. ٢٦-نصب الفعل سببا لقبول العمل {أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا} {فتقبلها ربها بقبول حسن} {إنما يتقبل الله من المتقين} {فتقبل من أحدهما} ٢٧-نصب الفعل سببا لمعونة الفاعل ونصرته {أن الله مع المتقين} {والله يحب المحسنين} {إن الله مع الصابرين} {ولينصرن الله من ينصره} {إن تنصروا الله ينصركم} ٢٨-نصب الفعل سببا للبشارة {وبشر المؤمنين} {وبشر الصابرين} {وبشر المحسنين} {وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات} {يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان} {لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة} {بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار} ٢٩-وصف الفعل بكونه معروفا في الأصناف {قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى} {خذ العفو وأمر بالعرف} {تأمرون بالمعروف} {وقولوا لهم قولا معروفا} {ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف} ٣٠- نفي الحزن والخوف عن الفاعل {فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون} {ألا تخافوا ولا تحزنوا} {فلا يخاف ظلما ولا هضما} ٣١-الوعد بأمن الآخرة {ادخلوها بسلام آمنين} {يدعون فيها بكل فاكهة آمنين} {وهم في الغرفات آمنون} {أم من يأتي آمنا يوم القيامة} ٣٢-دعاء الأنبياء بالفعل {توفني مسلما وألحقني بالصالحين} {ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا} ٣٣-نصب الفعل سببا لولاية الله تعالى {الله ولي الذين آمنوا} {وهو يتولى الصالحين} {وهو وليهم بما كانوا يعملون} وقد يتعلق بعض هذه الأدلة باجتناب الحرام كقوله {والذين لا يدعون مع الله إلها آخر} فإنه مدحهم باجتناب المحرم كما مدحهم بفعل الواجب ولذلك مدحهم بقوله {والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش} وكل هذه الأدلة عائدة إلى المدح والوعد ولكن لما اختلفت أنواع الوعود والمدائح عددت هذه الأنواع لينتفع بها المتدرب في مظانها. مستفادة من كتاب الإمام في بيان أدلة الأحكام للعز بن عبد السلام ص ٨٧.

والواجب: ما ثبت حكمه بدليل ظني، كخبر الواحد، والقياس، والإجماع السكوتي، ودلالات الألفاظ الظنية.

نوع الخلاف:

اختلف في نوع الخلاف فيهما هل هو حقيقي ينبني عليه ثمرة، أو هو لفظي ليس له أثر في التطبيق، على قولين:

القول الأول: الخلاف حقيقي:

واتَّكأوا على بعض الأدلة، منها:

١-التفريق اللغوي: فالفرض في اللغة: القطع من الشيء والتأثير فيه.

أما الوجوب كما مرَّ: السقوط، وهو أقل من التأثير؛ لأنه قد يسقط الشيء ولا يؤثر. فكل من الفرض والواجب لازم، إلا أن تأثير الفرضية أكثر من الواجب.

وإذا كان الأمر كذلك: وجب اختصاص الفرض بقوة في الحكم كما اختص بقوة في اللغة؛ حملًا للمقتضيات الشرعية على مقتضياتها اللغوية؛ لأن الأصل عدم التغيير.

٢-للتفريق بين الظني والقطعي: وذلك أنَّ العلماء قد اتفقوا على أنَّ الدليل القطعي ثبوتًا ودلالةً يفيد علمًا أقوى مما يفيده الدليل الظني ثبوتًا ودلالة، ولو لم يعتبر هذا التفريق لزم رفع الدليل المظنون إلى رتبة المقطوع من جهة، وحط الدليل المقطوع به إلى رتبة المظنون من جهة أخرى.

٣-التفريق من حيث الأثر المترتب: وذلك أن الفرض يكفر جاحده، ويفسق تاركه بلا عذر، أما حكم الواجب فلا يكفر جاحده، ويفسق تاركه إذا استخف به أما إذا تأول فلا، وكذلك في الحج فإنه يشتمل على فروض، وواجبات، وأن الفرض لا يتم النسك إلا به، والواجب يجبر بدم.

القول الثاني: الخلاف لفظي:

واستندوا على بعض الأدلة، منها:

١-الاستواء في الطلب: أي كل منهما مطلوب على سبيل الإلزام.

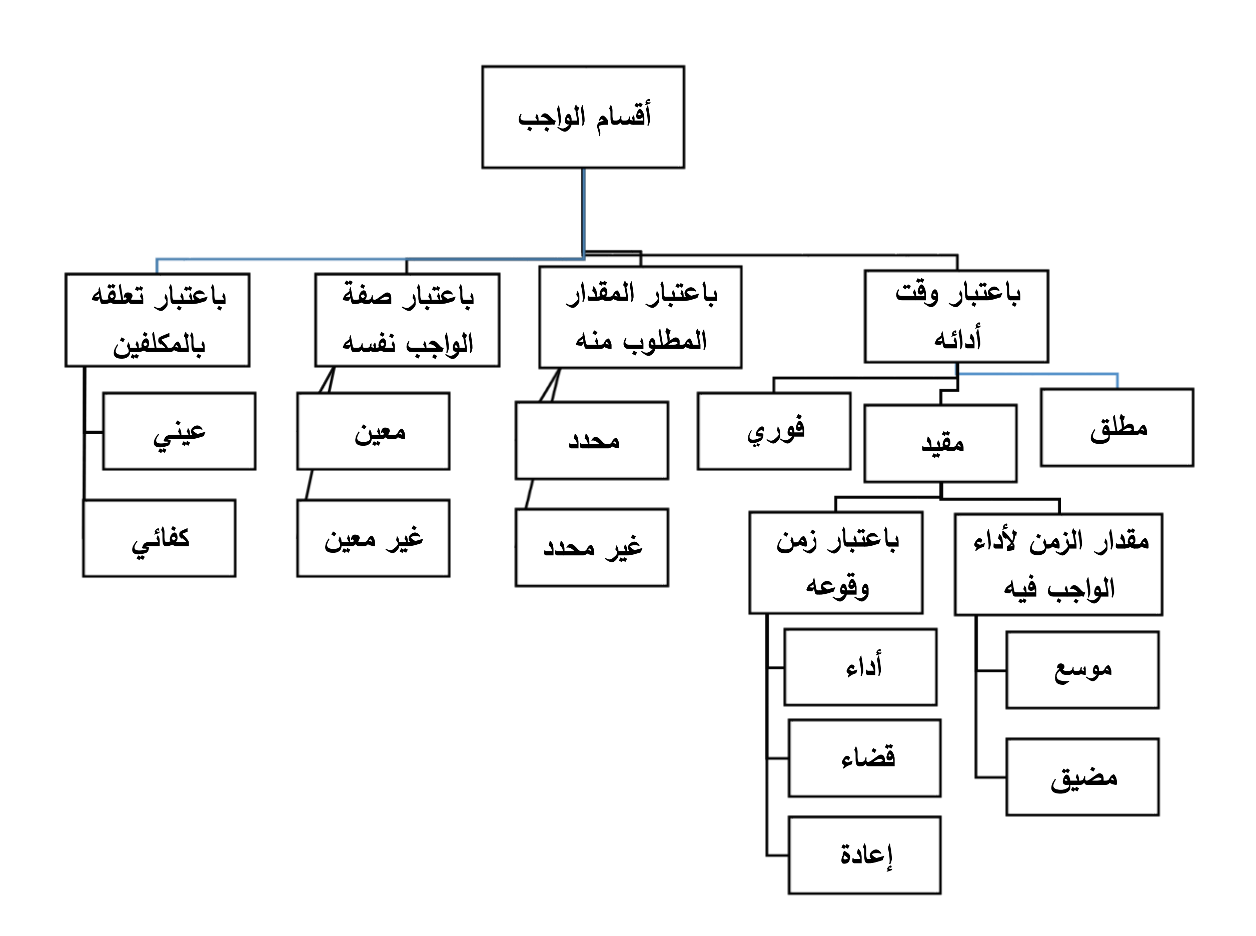
٢-القياس على النفل: حيث قد ثبت بأخبار متواترة، وثبت بأخبار الآحاد، والكل متساو، فكذلك الفرض قد ثبت بأخبار متواترة، وأخبار آحاد، والكل متساو.

وفي التحقيق: أن الخلاف لفظي، وذلك أنَّ أدلة القول الأول الثلاثة لا تؤدي إلى خلاف حقيقي، وأما الأثر المترتب فقد استوى فيه الحنفية والجمهور، وذلك لاعتبارات تفصيلية فقهية، وأما من أجل التفريق بين الظني والقطعي فمسألة اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح، وكل منهما لازم على المكلف، ويستوجب الذم والعقاب على تركه.

أقسام الواجب:

٣٨.................................... وَهَـاكَ تَقْسِـــيْمًـا لِوَاجِـبٍ وَسَـــقْ

أي خذ تقسيمًا جامعًا للواجب، وقبل أن نشرع في تفاصيل هذه الأقسام نضع مخططًا توضيحيًا لها:



أولًا: باعتبار وقت أدائه:

٣٩. مُـؤَقَّـتٌ: مُـقَـيَّـدٌ ومُـطْـلَـقُ	فَـالْـمُـبْـتَـدَا: مُـوسَّـــعٌ مُضَـــيَّـقُ
٤٠. وَفِــعْــلُــهُ فِــيْ وَقْــتِـهِ أَدَاءُ	وَبَـعْـدَهُ لَـوْ بَــعْـضَــهُ قَــضَــاءُ
٤١. أَوْ ثَـانِيًـا إِنْ كَـانَ فِي الْأُوْلَى خَلَـلْ	إِعَــادَةٌ والْــوَقْــتُ بَــاقٍ لَــمْ يَــزَلْ
٤٢. وَالْـوَاجِـبُ الْـفَـوْرِيُّ: عِـنْـدَمَـا يَـقَـعْ	فَــوَاجِــبٌ وَبِــالْــفَــرَاغِ يُــرْتَـفَــعْ

هذه الأبيات في تقسيم الواجب بالنظر إلى زمن أدائه، وقد انقسم من هذه الجهة إلى ثلاثة أقسام: مطلق،

ومقيد، وفوري.

القسم الأول: المطلق: وهو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبًا جازمًا، ولم يحدد وقتًا معينًا لأدائه، ككفارة اليمين؛ وقضاء رمضان لمن أفطر بعذر عند الحنفية، والحج على المستطيع؛ فله أداؤه في أي عام شاء على التراخي، ولكن تندب المسارعة لأنَّ الآجال مجهولة.

القسم الثاني المقيد: وهو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبًا جازمًا، وحدَّدَ له وقتًا معينًا لأجل مصلحةٍ تتعلق بأدائه فيه.

وينقسم المقيد ابتداءً إلى قسمين باعتبارين: الأول: باعتبار مقدار الزمن لأداء الواجب فيه، والثاني: باعتبار زمن وقوعه بالنسبة للوقت الذي حدده له الشارع.

فأما باعتبار مقدار الزمن لأداء الواجب فيه فينقسم إلى: موسع ومضيق.

فأما الموسع: فهو الفعل الذي طلبه الشارع من المكلف طلبًا جازمًا مُحَدِّدًا وقتَ أدائه، بحيث يسعه، ويسع غيرَه من جنسه، أي يُفعل فيه الواجب أكثر من مرة، كأوقات الصلوات المكتوبات؛ فإنك تستطيع أن تصلي فرض الصبح-مثلًا-ركعتين أكثر من مرة في وقته من طلوع الفجر الصادق حتى طلوع الشمس.

وأما المضيق: فهو الفعل الذي طلبه الشارع من المكلف طلبًا جازمًا مُحَدِّدًا وقتَ أدائِه، بحيث يسعه وحده، ولا يسع غيره من جنسه، مثل: صيام رمضان، اليومُ بيومٍ من وقت الإمساك إلى وقت الإفطار؛ فإنه لا يتسع كي يحسب بيومين أو أكثر، فوقته مساوٍ لوقتِ أدائه بلا زيادة ولا نقصان.

والقسم الثاني من المقيد: باعتبار زمن وقوعه بالنسبة للوقت الذي حدده له الشارع فينقسم إلى ثلاثة: الأول: الأداء، والثاني: القضاء، والثالث: الإعادة.

فالأداء: هو إيقاع الواجب في وقته المحدود له شرعًا لمصلحة اشتمل عليها الوقت بالأمر الأول.

والقضاء: إيقاع الواجب خارج وقته المحدود له شرعًا لأجل مصلحة فيه بالأمر الثاني، ولو كان بعضَ الفعل: كإدراك ركعة قبل طلوع الشمس من الفجر، أو قبل الغروب من العصر.

والأداء والقضاء يدخلان في العبادات بهذا الاعتبار أيْ على أساس الوقت؛ وأما في المعاملات فيدخلان على أساس الأصل والبدل، كمن غصب شيئًا لزمه رده بعينه، فهذا أداء، فإن تلف ردَّ عوضه وهذا قضاء.

والإعادة: وهي فعل الواجب في وقته مرة ثانيةً لخلل في الإجزاء.

وهذه الألقاب الثلاثة تجري في المندوبات كذلك لكنها تبع للواجب؛ لأن كل واجب شُرِّع له مندوبات من جنسه كجوابر لما يحدث من كَسْرٍ في الواجبات.

وأما القسم الثالث: فالواجبات الفورية: وهي الواجبات التي جعل الشارع لها وقتًا مرتبًا على ثبوت أمرٍ يختلفُ باختلافِ الناسِ لا لأجل مصلحةٍ في الوقت، ولا توصف بأداء ولا بقضاء، كرد المغصوب، والودائع إذا طُلبت، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأقضية الحكام إذا نهضت الحجة وقامت البينة، وإنقاذ الغريق، وإطفاء الحريق في الأبنية المأهولة، وإسعاف أصحاب الحوادث... وأمثالها.

فالإلزام في الواجب المطلق ينصب على الفعل فقط.

والالزام في الواجب المقيد ينصب على الفعل وعلى وقت معين.

والالزام في الواجبات الفورية ينصب على فورية إيجاد الفعل ممن كان متمكِّنًا من ذلك.

ثانيًا: باعتبار المقدار المطلوب منه:

٤٣. مُـقَـدَّرٌ: قَـدْ حَـدَّدَ الْـخَـلَّاقُ أَوْ غَـيْـرُهُ: مِـثَـالُـهُ الْإِنْـفَـاقُ

ينقسم الواجب باعتبار المقدار المطلوب منه إلى قسمين: محدد، وغير محدد.

١-الواجب المحدد: هو الفعل الذي طلبه الشارع طلبًا جازمًا، وحدَّدَهُ، وقَدَّرَهُ بمقدارٍ مُعين وفَصَلَهُ عن غيره سواء أكان تحديدَ أجلٍ ومدة، مثل تحديد أوقات العبادات كأوقات الصلوات، والصيام، والحج، ومُدَد عِدَد النساء، ومدة الإيلاء، أم كان تحديدَ عَدَدٍ مثل عدد ركعات الصلوات، وعدد الطواف والسعي ورمي الجمار، أو عدد الضرب في الحدود، أو عدد الشهود في الدعاوي، والجنايات، أو كان تحديدَ قدرٍ وكمية، مثل مقادير وأنصبة الزكاة، ومقادير الكفارات، وفروض المواريث، ومقادير الديات، أو كان تحديدَ أماكنٍ، مثل أماكن المناسك من منى وعرفات ومزدلفة، ونحو ذلك من المقدرات الشرعية.

والمقدرات الشرعية على أقسام:

الأول: ما يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان.

الثاني: ما لا يقبل الزيادة ويقبل النقصان من الحد المقدر شرعًا.

الثالث: ما لا يقبل الزيادة ولا النقصان.

فأما القسم الأول: وهو أن التقدير يمنع النقصان ويجيز الزيادة فمثل الرضاع فيه حدٌ وتقدير شرعي كما حدد الشافعية عدد الرضعات التي تثبت الحرمة بخمس رضعات، فلا تثبت بأقل منها، والزيادة لا تمنعها.

وكذلك أيضًا أنصبة الزكاة، فالزكاة لا يجب في أقل من النصاب المقدر، لكن ما زاد فالزكاة ثابتة فيه، ولا يمنع الزكاة ما زاد وإنما يمنع الزكاة النقص، فالزيادة لم تمنع والنقص يمنع.

وأما القسم الثاني: فما يقبل النقصان ولا يقبل الزيادة على عكس الأول، مثل تحديد النكاح بأربعة من الحرائر، فيجوز أقل من المقدر ولا يجوز الأكثر. وكذلك تحديد الاستئذان بثلاث، فيجوز الأقل من هذا العدد، ولا يجوز الأكثر.

وأما القسم الثالث: فهو أن التقدير يمنع الزيادة والنقص، فيلزم المكلف بالعدد الوارد، ولا يجوز له أن يزيد عليه ولا يجوز أن ينقص منه، كما في حد الزنا، مثلًا، قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖ﴾ [النور: ٢]، فالمائة جلدةً هذه لا يجوز لأحد أن يزيد عليها في حد الزنا، ولا يجوز له أن ينقص منها؛ لأنها محددة مقدرة، لا يجوز أن يعطل حد الله عز وجل فينقص منها سوطًا وجلدة واحدة، ولا يجوز أن يظلم المجلود فيزيده بجلدة زائدة على هذا المقدر شرعًا.

ومجمل القول أن التقدير والتحديد الشرعي إذا كان لأقل الشيء فلا يجوز النقصان منه وتجوز الزيادة، وإذا كان التحديد لأكثره لا تجوز الزيادة عليه ويجوز النقصان، وإذا كان التحديد مطلقًا، فلا تجوز الزيادة عليه ولا النقصان منه إلا إذا ورد دليل على جوازه، على أن ما يجوز النقص منه أو الزيادة عليه من المقدرات ليس لأحد تشريع أو اعتقاد نقصان المقدار المحدد ولا الزيادة عليه، ولا مجال للرأي فيها، ولا تتغير بتغير الزمان والأحوال؛ لأن ذلك يفضي إلى تغير الشرع بتغير الزمان والأحوال، فإن الشرع يؤخذ عن الشارع بلا زيادة ولا غُلُوّ، ولا نقصان ولا جفاء.

وهذا النوع يتعلق بالذمة ولا تبرأ ذمة المكلف منه إلا بأدائه، كالنفقة للزوجة على زوجها عند الشافعية، فإنها تثبت في ذمته من حين امتناعه لأنها محددة بحال الزوج؛ لقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧]. ولهذا لا يبرأ منه إلا على الوجه الذي حدده الشارع.

٢- غير المحدد: هو الفعل الذي طلبه الشارع طلبًا جازمًا، ولم يعين له مقدارًا معينًا.

كالإنفاق في سبيل الله من غير الزكاة، فهو ليس محدودًا وإنما بقدر حاجة المحتاج وقدرة المنفق، وكذلك التعاون بالبر والتقوى، والطمأنينة في الركوع والاعتدال والسجود.

أو كنفقة الزوجة عند الحنفية، ومقدار الإطعام للمسكين في الكفارات. والقاعدة فيه أنَّ: «ما لا حدَّ له في الشرع ولا في اللغة يُرجَع فيه إلى العرف والعادة».

ومنه ما يُرجَع في تحديدِه إلى الوجود، كالالتزام بأحكام الحيض يعود إلى زَمَنِ الحيض، والحيض لا تحديدَ فيه من ناحية الشرع؛ وإنما يُرجَعُ فيه إلى الوجود، فمتى ما كان دمُ الحيض موجودًا وجَبَ عليها الالتزام بأحكام الحيض.

ثالثًا: باعتبار صفة الواجب نفسه:

٤٤. مُـعَـيَّـنٌ، أَوْ غَـيْـرُهُ، فَـالأَوَّلُ   أَرَادَهُ بِـعَـيْـنِـهِ فَـلْـتَـفْـعَـلُـوا

٤٥. وَغَيْرُهُ: ضِـمْـنَ أُمُوْرٍ يُسْـرَدُ   ومُسْـقِـطٌ لِـلْـكُـلِّ فِـعْـلٌ واحِـدُ

ينقسم الواجب باعتبار صفة الواجب ذاته إلى قسمين: معين، وغير معين.

١-الواجب المعين: وهو الفعل الذي طلبه الشارع طلبًا جازمًا بعينه، دون تخيير بينه وبين غيره: كالصلوات المفروضة، وصيام رمضان، والزكاة، والحج، وأداء الديون، والوفاء بالعهد، أو نذر التصدق على فلان من الناس، ورد المغصوب بعينه إن كان قائمًا... وأمثالها، وحكم هذا النوع: لا تبرأ ذمة المطالب به إلا إذا فَعَلَهُ بعينه.

٢-الواجب غير المعين(المخير): وهو الفعل الذي طلبه الشارع طلبًا جازمًا لا بعينه، بل خَيَّرَ في فعله بين أفرادِهِ المحصورة المعينة: ككفارة اليمين؛ حيث خير الحانث أن يكفر عن يمينه بخصلة واحدة من خصال الكفارة الثلاث وهي: الإطعام أو الكسوة أو الإعتاق، ومثل التخيير في فدية الأذى الوارد في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[البقرة:١٩٦].

وكما في تخيير الإمام إما أن يَمُنَّ على الأسرى، أو يفاديهم بغيرهم، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[محمد:٤].

رابعًا: باعتبار تعلقه بالمكلفين:

٤٦. ومِنْـهُ: مُنْصَـبٌّ عَلَى الـذَّوَاتِ فَالْوَاجِـبُ الْعَـيْـنِـيُّ: كَـ(الـصَّلاةِ)
٤٧. والْبَعْضُ لَا الْكُـلُّ وَفِيْ جَمَـاعَـةْ كِـفَـايَـةٌ، مِـثَـالُـهُ: (الصِّـنَـاعَـةْ)
٤٨. وقَـدْ يَصِـيْرُ واجِبًـا مُعَيَّنـا كَـ (مُـنْكَـرٍ شَـاهَـدَهُ مَـن مُـكِّـنَـا)

ينقسم الواجب باعتبار تعلقه بالمكلفين إلى قسمين: واجب عيني، وواجب كفائي:

١-**الواجب العيني**: ما طلب الشارع حصوله من كل واحد من المكلفين: كالصلاة، والصيام، والحج، ونحو ذلك.

وسمي بالواجب العيني؛ لأن الفعل الذي تعلق به الإيجاب منسوب إلى العين والذات باعتبار أنَّ كُلًا مِن ذات الفاعل والفعل مقصودة، فلا يكفي أن يقوم به البعض دون البعض الآخر، ولا تبرأ ذمة المكلف إلا بأدائه؛ لأن قصد الشارع في هذا الواجب لا يتحقق إلا إذا فعله كل مكلف؛ ولهذا يأثم تاركه، ولا يغني عنه قيام غيره به.

وبعضهم يعرفه بأنه: ما يتحتم أداؤه على مكلف بعينه؛ كي يَدخُل في التعريف ما كان متوجهًا إلى ذات واحدة، كالمفروض على النبي -ﷺ-دون غيره، كفرض التهجد عليه.

٢-**الواجب الكفائي**: ما يتحتم أداؤه على جماعة من المكلفين، لا من كل فرد منهم، بحيث إذا قام به بعض المكلفين فقد أُدِّيَ الواجبُ وسقط الإثم والحرج عن الباقين.

والفروض الكفائية مهمة جدًا؛ لأن مصالح المجتمع برمتها تستمد منه؛ فإذا ضاعت عمَّ الفساد في المجتمع ومنه إلى الأمة؛ وذلك لما يُظنُّ أنَّ المخاطَبَ بالفروض الكفائية مبهم، وهذا ناتج عن الجهل أو قصور الفهم.

المخاطب بالفروض الكفائية ثلاث فئات: خاصة وعامة، ومَعْنِيَّة:

١-**فالخاصة**: وهي الدولة ابتداءً: فعلى الدولة أن تصلح منظومة الحكم المتمثل في السلطات الثلاث التنفيذية والتشريعية والقضائية، فالفروض الكفائية حاليًا تتمثل بها، فمن السلطة التنفيذية الوزارات، فعليها مثلًا أن تصلحَ وزارة التربية والتعليم حتى ينشأ الجيل قويَّ الفكر،

سليمَ العقل، محصن الثقافة، يقوم بأعباء النهضة والريادة، وتصلح وزارة التعليم العالي حتى توفر كل التخصصات بما لا يحوج رعاياها إلى أن يسافروا من أجل التأهيل الأكاديمي، وأن تصلح وزارة الصحة حتى تكتفي بتأهيل أطباء في شتى تخصصات الطب بما لا يحوج فردًا، من رعاياها إلى السفر من أجل العلاج، وأن تصلح وزارة العدل فتنصب القضاة، وترفع المظالم حتى لا يقع الناس في التهارج، وتصلح وزارة الداخلية والأمن من حد تثبيت الأمن إلى شرطي المرور في الشارع، وتصلح وزارة التجارة والصناعة حتى تكتفي بإنتاجها المحلي وتستغني عن الاستيراد، وتستثمر مواردها في الأصلح للرعية، وتصلَ بشعبها إلى أحدث ما توصل إليه العقل البشري من تقنيات، وتصلح وزارة الزراعة بما يحفظ محاصيلها ويحسن من استغلال الثروة ويزيد من الإنتاج في المحصول المحلي، وتصلح وزارة المال والخزانة بما يسد احتياجات الرعية، فتضبط الواردات، وترشد النفقات، وتستثمر المال العام في مشاريع رابحة، وتتجنب السفه كيفما كان، وتصلح وزارة النقل البرية والجوية حتى لا تفوت أرواح الأبرياء بسبب تقصير المسؤولين، وحتى تدفع عن رعاياها الوقوع في الحرج، وتصلح وزارة الدفاع والحرب حتى تكون دولة مهابة لدى أعدائها، وتصلح وزارة الاتصالات وما يتعلق به من إنترنت وبرمجة وخدمات رقمية وتكنولوجية؛ فهي أكبر مدخل للفساد والإفساد وكذلك للصلاح والإصلاح إذا رُشِّدَ استخدامها، وتصلحَ وزارة الإعلام حتى تؤدي رسالتها في تشكيل الرأي العام السليم، وتحقيق أهدافها المشروعة، وتصلحَ جهاز الرقابة العامة، والحسبة...إلى غير ذلك، فهذه كلها فروض كفائية تُخَاطَبُ بها الدولة ابتداءً.

٢-العامة: أي يُخاطَب كل المسلمين، وأولهم العلماء لأن العامة تسمع لهم وتطيعهم، ويتوجه إليهم الخطاب قبل غيرهم، وذلك بأن يوجدوا سلطة تقيم هذه الفروض الكفائية وإلا أثموا جميعًا، فإن كانت الدولة موجودة ولكنها مقصرة فيتعامل معها بأحسن الطرق ضمنَ فقهِ الموازنات بين المصالح والمفاسد، وليس هذا من الخروج على ولي الأمر في شيء.

٣-المَعْنِيَّة: وأقصد بالفئة المعنية الذين يُعْنَون ويُقصدون بالقيام بالفرض الكفائي لانتدابهم لذلك، كمنِ انتُدِبَ أن يغني المجتمع بالدراسة في تخصص طبي، أو أي تخصص يحتاجه الناس، فيصبح معنيًا متعينًا في حقه حتى تقوم الكفاية، أو يكون من باب الانفراد بالقيام بالفرض الكفائي بمعنى لن يتمكن غيره من القيام به: كمن شاهد منكرًا وتمكن من تغييره، أو عُني بإسعاف الجرحى، أو وقع غريقٌ أمامَ قومٍ ولا يجيد السباحة إلا شخص واحد، أو كالمختصين بإطفاء الحرائق، أو وَقَعَ اعتداءٌ على شخص ولم يَرَ هذا الظلم إلا واحدٌ، تَعَيَّنَ أن يشهد؛ لأنه المَعْنيُّ بإقامة فرض الكفاية هنا؛ لئلا تضيع الحقوق، وكمَن احتُلَّتْ أراضيهم، أصبحوا معنيين بالجهاد، فإن عجزوا انتقل إلى من يليهم حتى تقوم الكفاية، وكذلك من عيَّنه الحاكم في وظيفة يُصبح هو المعنيُّ عنها وتسقط المساءلة عن غيره، وكذلك مَن غَلَب على ظنه أنه لو قام غيره بالفرض الكفائي لن يُحقق المصلحة كما لو أقامها هو، فيُصبحُ معنيًا ويتعين في حقه...

وتنقسم الفروض الكفائية من حيث ما تتعلق به إلى قسمين: دينية: كصلاة الجماعة، وصلاة التراويح، والأذان، وصلاة الجمعة، وصلاة العيدين، وصلاة الجنازة، وصلاة الكسوف والخسوف، وصلاة الاستسقاء، والاعتكاف، وإحياء الكعبة بالحج والعمرة والصلاة والطواف والنحر، والجهاد في سبيل الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتشميت العاطس، ورد السلام، والاشتغال بالعلوم الشرعية مِنْ: حِفظٍ ودراسةٍ وتدريسٍ وتأليفٍ ودفعِ شُبه، وحَلِّ مشكلات...الخ.

ودنيوية: وهي المصالح العامة، كالاشتغال بالعلوم الحديثة، الجالبة للنفع، وكما سبق وأن بينا عن كثير من وظائف الدولة.

والفروض العينية لا تسقط بغلبة الظن، ولا تسقط بفعل الغير، وتبقى متعلقة في الذمة حتى يؤديها الفرد، وتحقيقها للمصلحة متعلق بالفرد والمجتمع معًا؛ ولهذا كانت أفضل من الفروض الكفائية.

[٢]: المندوب

٤٩. مَطْلُوْبٌ الْفِعْلُ بِلا جَزْمٍ نُدِبْ مَرَاتِبٌ، وَبِالشُّرُوْعِ لَا يَجِبْ

في البيت ثلاث مسائل:

الأولى: تعريف المندوب اصطلاحًا: وهذا الشطر الأول.

والثانية: مراتب المندوب، وأشرنا إليه بقوله: مراتب.

الثالثة: الترجيح أنه لا يلزم المندوب بالشروع فيه.

أولًا: تعريف المندوب:

المندوب لغة: مأخوذ من الندب وهو: الدعاء إلى أمر مهم.

واصطلاحًا: المطلوب فعله شرعًا من غير جزم ولا ذمٍّ على تركه مطلقًا.

ومن مرادفاته لفظ: السنة، والنافلة والمستحب، والتطوع، والإحسان، والفضيلة.

ثانيًا: مراتب المندوب:

المندوب من جهة درجة الطلب ينقسم إلى ثلاث مراتب:

١-السنن المؤكدة:

وهي ما واظب عليه النبي-ﷺ-ولم يتركه إلا نادرًا، وربما حث عليها بالقول: كركعتي السنة قبل الفجر، والرواتب من السنن.

٢-السنن غير المؤكدة:

وهي السنن التي لم يواظب عليها النبي-ﷺ-كصيام التطوع، فإنه-ﷺ-كان يصوم حتى يقال لا يفطر، ويفطر حتى يقال لا يصوم، وكصلاة أربع ركعات قبل العصر، فقد حث عليها-ﷺ- من غير مواظبة على فعلها.

ويندرج تحت هذا الباب جميع ما حث النبي-ﷺ-عليه بالقول من التطوعات، ولم ينقل عنه المواظبة عليه بالفعل، كقوله-ﷺ-: «تابعوا بين الحج والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة، وليس للحجة المبرورة ثواب إلا الجنة».

[صحيح: ت]. وحث على العمرة في رمضان، ومع ذلك لم يعتمر -ﷺ-في حياته إلا أربع عُمَرٍ، وحج حجة واحدة.

٣-سنن العادة:

سنن العادة أو الجبلة: وهي الأفعال النبوية في غير أمر التعبد، كصفة أكله وشربه ونومه ولباسه ومشيه وركوبه وهيئته، ونحو ذلك، فإن الاقتداء بالنبي -ﷺ-فيها فضيلة، وذلك من باب التشبه به، وهو ممدوح، كما كان ابن عمر يتابعه فيها، وقرة بن إياس وابنه معاوية، كما صحَّ عند أبي داوود بسنده، قال: حدثنا معاوية بن قرة، عن أبيه -قرة بن إياس المزني- قال: «أتيت رسول الله-ﷺ-في رهط من مزينة، فبايعناه، وإن قميصه لمطلق الأزرار» ، قال: «فبايعته ثم أدخلت يدي في جيب قميصه، فمسست الخاتم» قال عروة: «فما رأيت معاوية ولا ابنه قط، إلا مطلقي أزرارهما في شتاء ولا حر، ولا يزرران أزرارهما أبدًا». [صحيح: حم، د].

فهذا الصحابي وابنه تابَعا في إطلاق الأزرار وهي من سنن العادة ولم نجد ذلك عند غيرهما؛ لأن ذلك ليس من مقام التعبد، بل يخضع للعرف، والبيئة، والمصلحة، فمن كان في بيئة باردة يحتاج تزرير القميص بل وألبسة إضافية شتوية؛ ولهذا إذا جرى الحال النبوي على مقتضى الطبع البشري، أو الجبلة، أو على مجاراة العرف، فالمكلف يجاري طبع نفسه، وعرفه ما دام أنه لا يخالف الشريعة.

ثالثًا: هل يلزم المندوب بالشروع فيه:

قبل أن نخوض في المسألة نبين أن الفقهاء اتفقوا على إتمام الندب في الحج والعمرة واختلفوا فيما عداها على قولين:

القول الأول: لا يلزم المندوب بالشروع فيه، ذهب إلى ذلك: الشافعية، والحنابلة.

وهو الذي ذكرناه في النظم مباشرة.

والقول الثاني: يلزم المندوب بالشروع فيه، أي: إذا شرع المكلف في أداء المندوب، فإنه يجب عليه المضي فيه وإتمامه، ذهب إلى ذلك أكثر الحنفية، وأكثر المالكية على تفصيل في ذلك:

فالحنفية ذهبوا إلى أن المكلف إذا شرع في أداء النفل، فيجب عليه الإتمام، فإن خرج منه لعذر: لزمه القضاء، ولا إثم عليه، وإن خرج منه لغير عذر: لزمه القضاء وعليه الإثم، وهذا في جميع المندوبات.

أما المالكية، فقد ذهبوا إلى أنه يجب عليه الإتمام إذا شرع في المندوب، فإن خرج منه بغير عذر فعليه القضاء فقط، وإن خرج بعذر فلا قضاء عليه، وهذا في سبعة من المندوبات -عندهم- وهي:

١-الحج المندوب.

٢-العمرة المندوبة، وهاتان بالاتفاق بين العلماء.

٣-طواف التطوع.

٤-الصلاة المندوبة.

٥-الصوم المندوب.

٦-الائتمام: فمن صلى في جماعة امتنع أن يفارق الإمام.

٧-الاعتكاف: فمن نوى اعتكاف عشرة أيام وجب عليه إكمالها إذا شرع فيها.

وما عدا هذه المندوبات عند المالكية فيجوز أن يقطعه إذا دخل فيه، وتفاصيل الخلاف في هذه المسألة يطلب في كتب الفقه أو الأصولية المطولة، ونقول متعجلين بأن الراجح الأول كما نظمناه لقوة الأدلة وصراحتها في أنه لا يلزم بالشروع.

حكم المندوب وثمرته:

٥٠. وفِعْلُهُ: يَسْتَجْلِبُ الثَّوَابَا   وتَرْكُهُ: قَدْ يُلْحِقُ العِتَابَا

في البيت حكم المندوب وثمرته: وهو أنَّه يثاب فاعله، ولا يعاقب تاركه، ولكن يلحق اللوم والعتاب مَن تَرَك أعلى مراتب الندب وهي السنن المؤكدة، وأما ما دونها من السنن غير المؤكدة وسنن العادة، فلا يلحق مَنْ تركها لوم ولا عتاب؛ ولهذا أشرت بـ(قد) للتقليل لأن اللوم يلحق واحدًا فقط مَنْ تَرَكَ السنن المؤكدة.

صيغ المندوب:

٥١. وَصِـــيْغَـةُ التَّرْغِيْـبِ، وَالْأَمْرُ إِذَا مِـن وَاجِـبٍ مُـنْصَـــرِفٍ لَّـهُ خُـذَا

هنا الصيغ التي تدل على المندوب، وأشهرها هي:

الصيغة الأولى: التصريح بما يدل على الندب، مثلًا: سنة، أو أفضل:

فَمِنَ الأول: قوله-ﷺ-في قيام رمضان -في رواية -: «وسننت لكم قيامه». [ن]. ومن الثاني: قوله-ﷺ-في غسل الجمعة -: «ومن اغتسل فالغسل أفضل». [صحيح: ط، حم].

الصيغة الثانية: كل عبارة تدل على الترغيب، كقوله-ﷺ-لبريرة -حيث أُعتقت وفارقت زوجها مغيثًا وكان رقيقًا-: «لو راجعتيه». [ق].

وهذا ما أشرنا إليه بقولنا: (وَصِيْغَـةُ التَّـرْغِـيْـبِ).

الصيغة الثالثة: الأمر إذا وجدت قرينة تصرفه من الوجوب إلى الندب، ومر معنا في صيغ الواجب أن الأمر المطلق يشمل فعل الأمر، ولام الأمر الداخلة على المضارع، والتصريح بمادة الأمر[1]، والمصدر النائب عن فعل الأمر، واسم فعل الأمر، ونمثل للأول كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور:٣٣]. فهذا الأمر للندب وليس للوجوب، والقرينة الصارفة هي: السنة التقريرية؛ حيث إنه لما نزلت هذه الآية لم يكاتب بعض الصحابة عبيدهم الذين بين أيديهم، ولم ينكر عليهم النبي-ﷺ-.

وهذا أشرت إليه بقوله: (وَالْأَمْرُ إِذَا مِـن وَاجِـبٍ مُنْصَـرِفٍ لَّـهُ خُـذَا).

---

(١) ومما ورد منها لفظ: «أمرني ربي» وقد ورد في الأحكام في السنة أربع مرات فيما نعلم وكلها للندب بلا خلاف ما عدا موضعًا واحدًا فيه خلاف وهو إعفاء اللحية والأقرب إلحاقه بالبقية. وهذه المواضع هي: الأول: إعفاء اللحية عن أبي هريرة، قال: " دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم مجوسي قد حلق لحيته وأعفى شاربه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ويحك، من أمرك بهذا؟» ، قال: أمرني به كسرى. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لكني أمرني ربي عز وجل أن أعفي لحيتي، وأن أحفي شاربي»[بش] الثاني: المسح على الخفين عن المغيرة بن شعبة، قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم، في سفر فقضى حاجته، ثم توضأ، ومسح على خفيه، قلت يا رسول الله: نسيت، قال: " بل أنت نسيت، بهذا أمرني ربي عز وجل "[حم]. الثالث: تخليل اللحية عن أنس بن مالك، «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا توضأ، أخذ كفًا من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته» ، وقال: «هكذا أمرني ربي عز وجل» ،[د]. الرابع: التثليث في الوضوء عن أنس بن مالك" رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ ثَلَاثًا ثَلَاثًا، وَقَالَ: بِهَذَا أَمَرَنِي رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ "[طب].

صوارف الأمر كثيرة نذكر منها الآتي:

١-النص على التخيير بعد الأمر، كقوله-ﷺ-: «صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب»، فقوله: (صلوا) أمر، والأصل في الأمر الوجوب، لكن ورد ما يصرفه إلى الاستحباب، وهو قوله-ﷺ- في آخر هذا الحديث: «لمن شاء» [ق].

٢-فعله-ﷺ-وإقراره بخلاف الأمر، كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [سورة البقرة:٢٨٢]. فقد جاء في الصحيحين عن النبي-ﷺ- مبايعات لم يُشهِد فيها، كاشترائه جمل جابر، وكتوكيله أحدَ الصحابة باشتراء شاة للأضحية فاشترى شاتين وباع شاة وجاءه بدينار وشاة ولم يأمره بالإشهاد وأقره على بيعه وشرائه هذا. [خ]. وصور كثيرة لم يحصل فيها إشهاد كما هو معلوم في السنة.

٣-أن يكون من باب الأدب ولا قرينة، كالأمر بالأكل مما يلي. ولهذا قعدوا أنَّ: «الأوامر في الآداب تفيد الاستحباب».

٤-تعليله بما يدل على انتفاء الوجوب، كقوله-ﷺ-في السحور: «تسحروا فإن في السحور بركة» [ق]. وقوله -ﷺ- «قيلوا فإن الشياطين لا تقيل» [حسن: طب]. ولا يعلم قائل بالوجوب. وكقوله-ﷺ- «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليستنثر ثلاثًا، فإن الشيطان يبيت على خيشومه» [ق]. لأنه علله بأن الشيطان يبيت على خيشومه، والشيطان في مبيته هذا مما يسعى المرء لإبعاده لكن ليس من جهة النجاسة فيطهر، ولا من جهة أمر معقول المعنى فيسعى في التطهير والتنقية منه، ولهذا لما علل بقوله: «فإن الشيطان يبيت على خيشومه». دل على أن الأمر للاستحباب.

٥-فعل الصحابة الدال على فهمهم مع عدم المخالف، فعن ابن عمر-رضي الله عنه-قال: «كنا نغسل الميت فمنا من يغتسل ومنا من لا يغتسل» [قطن، هق]. مع قوله-ﷺ-: «من غسل ميتًا فليغتسل». [صحيح: جه]. قال الخطابي في السنن: (لا أعلم أحدًا من الفقهاء يوجب

الاغتسال من غسل الميت ولا الوضوء من حمله ويشبه أن يكون الأمر في ذلك على الاستحباب) [١ / ٣٠٧].

ومثله الأمر بحف الشوارب وإنهاكها وقد نقل أن عمر بن الخطاب كان يفتل شاربه إذا غضب فدل أن الحف والإنهاك مستحب وليس واجبًا.

٦-فعلُ نقلةِ الحديثِ المُبَيِّنُ للأمر: كالأمر بإعفاء اللحية ثم نُقِلَ التهذيبُ لها عن راويي الحديثِ من الصحابة، وهما أبو هريرة وعبد الله بن عمر فدل على أن الأمر غير لازم.[١]

٧-إذا نسخ الوجوب بقي الاستحباب، مثل الوضوء مما مست النار ثم نسخ فيبقى الاستحباب، وسيأتي الحديث عنه في النسخ.

المَنْدُوبُ بِالْجُزْءِ يَكُونُ وَاجِبًا بِالْكُلِّ:

٥٢. فَبِاعْتِبَارِ جُزْئِهِ مَنْدُوْبُ وَبِاعْتِبَارِ كُلِّهِ مَطْلُوْبُ

المراد بالكل: الحكم على المجموع من حيث هو مجموع مثل: (كل رجل يحمل الصخرة العظيمة).[٢] فليس كل فرد محكوم عليه بأن يحمل تلك الصخرة، بل أن يجتمع كل الأفراد على تلك الصخرة يحملونها.[٣]

(١) هذا بالإضافة إلى صوارف وادرة عن النبي -ﷺ- الأول: عن أبي قحافة رضي الله عنه أنه أتي به النبي-ﷺ- ولحيته قد انتشرت فقال: «لو أخذتم» وأشار بيده إلى نواحي لحيته. [ضعيف: حنيفة، سف]. والثاني: عن عبد الله بن عمرو بن العاص، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها. [ضعيف-ت]. وهذان الحديثان ضعيفان إلا أنهما يصلحان أن يكونا قرينة صارفة مع مجموع الآثار الواردة عن التابعين-كإبراهيم النخعي وغيره-"أنهم كانوا يأخذون من جوانبها"، فيه إشارة إلى الصحابة الثالث: عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «إن فطرة الإسلام الغسل يوم الجمعة، والاستنان، وأخذ الشارب، وإعفاء اللحى، فإن المجوس تعفي شواربها، وتحفي لحاها، فخالفوهم، خذوا * شواربكم، واعفوا لحاكم» [حب]. وفي صحيح مسلم من حديث عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء " قال زكريا: قال مصعب: ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة زاد قتيبة، قال وكيع: " انتقاص الماء: يعني الاستنجاء" وقد حمل كثير من العلماء الفطرة هنا على السنة طريقة وشرعًا.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي وولده تاج الدين (٢/ ٨٣).

(٣) المهذب للنملة (٣/ ١١١٧).

وأما الجزء فهو: ما كان معناهُ شخصًا لا يصدق على كثيرين نحو: "زيد"، و"عمرو"، و"هذا الرجل".

فحكم المندوب يختلف من جهة الكل والجزء، وذلك أنَّ ما سبق من أحكام المندوب من أنه غير لازم، إنما يعود إلى الأجزاء، سواءً من جهة الفرد أو المجتمع، فالفرد يجوز أن يترك بعض المندوبات في بعض الأوقات، ولا يعاقب ولا يلام على هذا الترك، أما أن يترك كل المندوبات في كل الأوقات، فلا يجوز ويقدح في عدالته، فالندب إنما توجه إلى الأجزاء في بعض الأوقات.

والمجتمع كذلك، يجوز لبعض الأفراد أن يتركوا بعض المندوبات كصلاة الجماعة وصدقة التطوع... ويمنع الترك الجماعي؛ لأن المندوب إنما يتوجه للأفراد بالنسبة للجماعة، فهو مطلوب عند ذلك، وهو أشبه بالفرض الكفائي تمامًا من هذه الجهة؛ فالأذان: فرض كفاية كما مرَّ يقوم به واحد ويسقط عن الجميع، وتركه من الجميع ممنوع.

وكذلك الأمر هنا فالنكاح المندوب: يجوز تركه من بعض الأفراد، أما أن يتركه الجميع فلا؛ فهو مندوب بالنسبة للآحاد، واجب بالنسبة للجماعة.

[٣]: الحرام

تعريفه:

٥٣. مَا ذُمَّ شَرْعًا فَاعِلٌ مِثْلُ الرِّبَا   وَالتَّرْكُ جَزْمًا فَالْحَرَامُ فَاجْتَنِبَا

الحكم الثالث من الأحكام التكليفية: الحرام ويقال له الممنوع والحظر والحجر والمحرم.

وفي البيت تعريفان للحرام في الاصطلاح وكلاهما دقيقان:

التعريف الأول: هو ما ذُمَّ شرعًا فاعله. [١]

فقوله: ما ذم: يخرج المندوب والمباح والمكروه لأنه لا ذمَّ فيهما.

وقوله: شرعًا: يخرج قول من قالوا بأن العقل يذُمُّ ويُقبِّح، ويَمْدَحُ ويُحَسِّن، فالذمُّ المعتبر هو الوارد من الشارع فقط.

وقوله: فاعله: يخرج الواجب لأن الواجب يذم تاركه.

التعريف الثاني: قوله:(والترك جزمًا) أي: ما طلب الشارع تركه جزمًا.

قوله: ما طلب الشارع تركه: يخرج الواجب والمندوب؛ لأن الشارع طلب فعلها، وخرج المباح؛ لأنه لا طلب فيه.

قوله: (جزمًا): يخرج المكروه لأنَّ طلبَ ترْكِهِ ليس جزمًا.

قوله: (مثل الربا): مثال على الحرام، ومن أمثلته أيضًا: الزنا، والسرقة، وشرب الخمر، والقتل، وهذه أفعال جوارح، ومثل: الكذب، والنميمة، والغيبة، وهذه أقوال محرمة، وكالحقد، والحسد، والنفاق، وهذه أعمال قلبية محرمة.

قوله: (فاجنبا): أي اجتنب واعتزل وابتعد عن الحرام، والألِفُ بدل من نون التوكيد الخفيفة بسب الوقف.

صيغ الحرام:

٥٤. صِيغَتُهُ تَنَوَّعَتْ: فَنَفْيُ حِلْ   ولَفْظُهُ، وَالنَّهْيُ أَيْضًا إنْ حُظِلْ

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٧١. المهذب للنملة (١/ ٢٩٧-٢٩٨).

٥٥. كَذاكَ تَرْتِيبُ الْعِقَابِ أوْ كَـــــ (ذَرْ) وَالـلَّـعْـنُ، ثُـمَّ الْـقُـرْبُ مَـمْـنُـوْعٌ خَـطَـرْ

الصيغ التي تدل على الحرام متنوعة، نذكرها مرتبةً كما في البيت، كالآتي:

١-نفي الحل، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ [البقرة:٢٢٩].

وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث» [ق].

٢-لفظة التحريم ومشتقاتها، مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:٣]. وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾[النساء:٢٣].

٣-النهي المُحَرِّم، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾[الإسراء:٣٢].

ومعنى النهي المحرم: أي النهي المطلق الذي لم يصرف إلى الكراهة. وهذا معنى حظل: فإن الحظل هو القطع.

٤-أن يذكر الشارع فعلًا ثم يُرَتِّب عليه عقوبة، سواءً دنيوية أو أخروية، فالدنيوية كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة:٣٨].

والأخروي كقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَـٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء:١٤].

٥-صيغة الأمر التي تطلب الترك والمنع من الفعل، كقوله تعالى: ﴿وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج:٣٠]. وقوله: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾[البقرة:٢٧٨]. فإن هذه الصيغة تعتبر من أساليب النهي؛ ترجيحًا لجانب المعنى على جانب اللفظ؛ لأنَّ معنى هذه الأوامر: النهي.

٦- اللعن على الفعل، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [الأحزاب:٥٧]. وقوله: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾[البقرة:٨٨].

٧-كل أسلوب يدل على التحريم: وتقريب ذلك: كل فعل كسبي طلب الشارع تركه أو عاتب على فعله، أو ذمه، أو ذمَّ فاعله لأجله، أو مقته، أو مقت فاعله لأجله، أو نفى محبته إياه، أو محبة فاعله أو نفى الرضا به، أو نفى الرضا عن فاعله، أو شَبَّه فاعله بالبهائم، أو الشياطين أو

نصبه مانعًا من الهدى أو من القبول أو وصفه بسوء أو كراهة أو استعاذ الأنبياء منه أو نصب سببًا لنفي الفلاح، أو لعذابٍ عاجل أو آجل، أو لذمٍّ أو لوم، أو لضلالةٍ أو معصيةٍ، أو وُصِفَ بخبث أو رجس أو نجس أو بكونه إثمًا أو فسقًا أو سببًا لإثم أو زَجْر أو لعنٍ أو غضب أو زوال نعمة أو حلول نقمة أو حد من الحدود أو لارتهان النفوس أو لقسوة أو خزي عاجل أو آجل أو لتوبيخ عاجل أو آجل أو لعداوة الله تعالى أو محاربته أو لاستهزائه وسخريته أو جَعَلَه الرب سببًا لنسيانه أو وصَفَ نفسه بالصبر عليه، أو بالحِلْم أو بالصفح عنه أو العفو عنه، أو المغفرة لفاعله أو التوبة منه، أو وصَفَ فاعله بخبث أو احتقار، أو نسبه إلى عمل الشيطان أو تزيينه أو تولي الشيطان فاعلَه أو وصفه بصفة ذمٍّ كالظُلمة والمرض، وتَبَرّأ الأنبياء منه أو مِن فاعلِهِ، أو شَكَوْا إلى الله من فاعله، أو جاهروا فاعله بالبراءة والعداوة، أو نُهِيَ الأنبياءُ عن الأسى والحزن على فاعله، أو نُصِّبَ سببًا لخيبةٍ عاجلةٍ أو آجلة أو رُتِّبَ عليه حرمان الجنة وما فيها، أو وُصِفَ فاعله بأنه عدو الله، أو بأنَّ اللهَ عدوُّه، أو حَمَّل فاعله إثم غيره، أو يُلاعِنُ فاعلوه في الآخرة، أو تَبرَّأَ بعضهم من بعض، أو دعا بعضهم على بعض، أو وصف فاعله بالضلالة أو نُهيَ الأنبياء عن الدعاء لفاعله، أو السؤال عن علة الفعل بما يدل على التوبيخ بعرف الاستعمال في غالب الأمر، أو رُتِّبَ عليه إبعادٌ أو طرد أو لفظ قُتِلَ أو وصف الرب نفسه بالغيرة منه فكل ذلك منهي عنه وكل ذلك راجع إلى الذم والوعيد ولكنه نُوِّع ليكون ذكر أنواعه أبلغ في الزجر.[1]

---

(١) والأمثلة على ذلك كالآتي: ١-العتب على الْفَاعِل: {عَفا الله عَنْك لم أَذِنت لَهُم} {وَإِذ تَقول للَّذي أنعم الله عَلَيْهِ وأنعمت عَلَيْهِ} إِلَى قَوْله {وَالله أَحَق أَن تخشاه} {لم تحرم مَا أحل الله لَك تبتغي مرضات أَزوَاجك} {عبس وَتَوَلَّى} إِلَى قَوْله {كلا} ٢-ذمّ الْفِعْل: {لبئس مَا كَانُوا يصنعون} {سَاءَ مَا يحكمون} {لقد جِئْتُمْ شَيْئا إدا} {ونجيناه من الْقرْيَة الَّتِي كَانَت تعْمل الْخَبَائِث} {وَمثل كلمة خبيثة} {ولبئس مَا شروا بِهِ أنفسهم} {بِئْسَمَا خلفتموني من بعدِي} ٣-ذمّ الْفَاعِل: {إِن شَرّ الدَّوَابّ عِنْد الله الصم الْبكم} {إِن شَرّ الدَّوَابّ عِنْد الله الَّذين كفرُوا} {فَأُولَئِك هم الظَّالِمُونَ} {وَأُولَئِكَ هم المعتدون} {أَلا إِنَّهُم هم المفسدون} {أُولَئِكَ هم شَرّ الْبَرِيَّة} {وَمن يكن الشَّيْطَان لَهُ قرينا فسَاء قرينا} {يَا لَيْت بيني وَبَيْنك بعد المشرقين فبئس القرين} {إِنَّهُم كَانُوا قوم سوء فاسقين}. ٤-مقت الْفِعْل: {إِنَّه كَانَ فَاحِشَةً ومقتًا} {كبر مقتًا عِنْد الله وَعند الَّذين آمنُوا} {كبر مقتًا عِنْد الله أَن تَقولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ} ٥- مقت الْفَاعِل: {ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أَنفسكُم}. ٦-نفي محبَّة الْفِعْل {وَالله لَا يحب الْفساد} {لَا يحب الله الْجَهْر بالسوء من القَوْل}. ٧-نفي محبَّة الْفَاعِل: {لَا يحب المفسدين} {لَا يحب الْكَافرين} {لَا يحب الخائنين} {لَا يحب الْمُعْتَدِينَ} {لَا يحب من كَانَ خوانًا أَثِيمًا} {لَا يحب كل مختال فخور} ٨- نفي الرِّضَا بِالْفِعْلِ:

{وَلَا يرضى لِعِبَادِهِ الْكفْر} ٩-نفي الرِّضَا عَن الْفَاعِل: { فَإِن الله لَا يرضى عَن الْقَوْم الْفَاسِقين} ١٠- تَشْبِيه الْفَاعِل بالبهائم أَو الشَّيَاطِين أَو الْكَفَرَة {فَمثله كَمثل الْكَلْب} {إِن هم إِلَّا كالأنعام} {كَمثل الْحمار يحمل أسفارا} {كَأَنَّهُمْ حمر مستنفرة} {إِن المبذرين كَانُوا إِخْوَان الشَّيَاطِين} {إِنَّكُم إِذا مثلهم} {وَمن يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُم فَإِنَّهُ مِنْهُم} ١١- نصب الْفِعْل سَبَبًا لحرمان الْهدى {لَا يهدي الْقَوْم الْكَافرين} {لم يكن الله ليغفر لَهُم وَلَا ليهديهم طَرِيقًا إِلَّا طَرِيق جَهَنَّم} {سأصرف عَن آياتي الَّذين يتكبرون} أَي عَن فهم آياتي أَو تدبر آياتي. ١٢- نصب الْفِعْل سَبَبًا لحرمان الْقبُول {إِنَّمَا يتَقَبَّل الله من الْمُتَّقِينَ} {لن تقبل تَوْبَتهمْ} {وَمَا مَنعهم أَن تقبل مِنْهُم نفقاتهم إِلَّا أَنهم كفرُوا بِاللَّه} {فَلَنْ يقبل من أحدهم ملْء الأَرْض ذَهَبا وَلَو افتدى بِهِ} {قل أَنْفقُوا طَوْعًا أَو كرها لن يتَقَبَّل مِنْكُم} .١٣- وصف الْفِعْل بالسوء وَالْكَرَاهَة {كل ذَلِك كَانَ سَيِّئُهُ عِنْد رَبك مَكْرُوهًا} {وَيَعْفُو عَن السَّيِّئَات} {وَيكفر عَنْكُم من سَيِّئَاتكُمْ} وَفِي الحَدِيث وَيكرهُ لكم ثَلَاثًا قيل وَقَالَ وَكَثْرَة السُّؤَال وإضاعة المَال. ١٤-استعاذة الْأَنْبِيَاء من الْفِعْل: {أعوذ بِاللَّه أَن أكون من الْجَاهِلين} {أعوذ بك أَن أَسأَلك مَا لَيْسَ لي بِهِ علم} {معَاذ الله أَن نَأْخُذ إِلَّا من وجدنَا متاعنا عِنْده} وَفِي الحَدِيث: "وَأَعُوذ بك أَن أزل أَو أضلّ أَو أظلم أَو أظلم أَو أَجْهَل أَو يجهل عَليّ" استعاذوا من المخالفات كَمَا استعاذوا من البليات. ١٥-بغض الْأَنْبِيَاء للْفِعْل وكراهتهم لَهُ: {قَالَ إِنِّي لعملكم من القالين} {قَالَ أولو كُنَّا كارهين} ١٦-نصب الْفِعْل سَبَبًا لنفي الْفَلاح {إِنَّه لَا يفلح الْكَافِرُونَ} {إِنَّه لَا يفلح الظَّالِمُونَ} {إِن الَّذين يفترون على الله الْكَذِب لَا يفلحون} {وَلَا يفلح السَّاحر حَيْثُ أَتَى} وَفِي الحَدِيث: "لن يفلح قوم ولوا أَمرهم امْرَأَة". ١٧-نصب الْفِعْل سَبَبًا لعذاب عَاجل: {فكلا أَخذنَا بِذَنبِهِ} {فَأَخذهُم الله بِذُنُوبِهِمْ} {فَكَذبُوهُ فأهلكناهم} {فَأَصْبحُوا لَا يرى إِلَّا مساكنهم} {لَهُم عَذَاب فِي الْحَيَاة الدُّنْيَا} .{ولنذيقنهم من الْعَذَاب الْأَدْنَى} {يعذبهم الله عذَابا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَة} {وأتبعوا فِي هَذِه الدُّنْيَا لعنة} {فأذاقهم الله الخزي فِي الْحَيَاة الدُّنْيَا} {سينالهم غضب من رَبهم وذلة فِي الْحَيَاة الدُّنْيَا} {ضربت عَلَيْهِم الذلة أَيْن مَا ثقفوا} الْآيَة {وَلَكِن كذبُوا فأخذناهم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ} {لَهُم فِي الدُّنْيَا خزي} {سنلقي فِي قُلُوب الَّذين كفرُوا الرعب بِمَا أشركوا بِاللَّه} {فأثابكم غما بغم} {فأنساه الشَّيْطَان ذكر ربه فَلبث فِي السجْن بضع سِنِين} {فالتقمه الْحُوت وَهُوَ مليم} {فَإِذا جَاءَ وعد أولاهما بعثنَا عَلَيْكُم عبادا لنا} {فَإِن لَهُ معيشة ضنكا} {فبظلم من الَّذين هادوا حرمنا عَلَيْهِم طَيِّبَات أحلّت لَهُم} {وعَلى الَّذين هادوا حرمنا كل ذِي ظفر وَمن الْبَقر وَالْغنم حرمنا عَلَيْهِم شحومهما} إِلَى قَوْله {ذَلِك جزيناهم ببغيهم} {مِمَّا خطيئاتهم أغرقوا} ١٨-نصب الْفِعْل سَبَبًا لعذاب آجل وَهُوَ أَكثر وَعِيد الْقُرْآن: {إِنَّمَا يَأْكُلُون فِي بطونهم نَارا} {فَسَوف نصليه نَارا} {أُولَئِكَ أَصْحَاب الْجَحِيم} إِنَّمَا يجرجر فِي بَطْنه نَار جَهَنَّم. ١٩- نصب الْفِعْل سَبَبًا لذم أَو لوم: {فتقعد مذموما مخذولا} {فتقعد ملوما محسورا} {فَتلقى فِي جَهَنَّم ملوما مَدْحُورًا} {فأخذناه وَجُنُوده فنبذناهم فِي اليم وَهُوَ مليم} {فالتقمه الْحُوت وَهُوَ مليم} {اخْرُج مِنْهَا مذؤوما مَدْحُورًا}٢٠- نصب الْفِعْل سَبَبًا لمعصية أَو ضَلَالَة {وأشربوا فِي قُلُوبهم الْعجل بكفرهم} {كلا بل ران على قُلُوبهم مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ} {إِنَّمَا استزلهم الشَّيْطَان بِبَعْض مَا كسبوا} {فَلَمَّا زاغوا أزاغ الله قُلُوبهم} {بل طبع الله عَلَيْهَا بكفرهم} {فأعقبهم نفَاقًا فِي قُلُوبهم إِلَى يَوْم يلقونه بِمَا أخلفُوا الله مَا وعدوه وَبِمَا كَانُوا يكذبُون} {وَمن يَعش عَن ذكر الرَّحْمَن نقيض لَهُ شَيْطَانا فَهُوَ لَهُ قرين. وَإِنَّهُم ليصدونهم عَن السَّبِيل وَيَحْسبُونَ أَنهم مهتدون} {فانسلخ مِنْهَا فَأتبعهُ الشَّيْطَان فَكَانَ من الغاوين} {ثمَّ انصرفوا صرف الله قُلُوبهم بِأَنَّهُم قوم لَا يفقهُونَ} {وَالله أركسهم بِمَا كسبوا} {وقيضنا لَهُم قرناء فزينوا لَهُم مَا بَين أَيْديهم وَمَا خَلفهم} ٢١- وصف الْفِعْل بالرجس أَو الْخبث {رِجْس من عمل الشَّيْطَان فَاجْتَنبُوهُ} {فَاجْتَنبُوا الرجس من الْأَوْثَان} {إِنَّمَا يُرِيد الله ليذْهب عَنْكُم الرجس} {الخبيثات للخبيثين} {ونجيناه من الْقرْيَة الَّتِي كَانَت تعْمل الْخَبَائِث} {وَمثل كلمة خبيثة} ٢٢- وصف الْفَاعِل بِأَنَّهُ رِجْس أَو نجس {فأعرضوا عَنْهُم إِنَّهُم رِجْس} {إِنَّمَا الْمُشْركُونَ نجس} ٢٣- وصف الْفِعْل بِكَوْنِهِ فسقًا {فَإِنَّهُ فسوق} {أَو فسقًا أهل لغير الله بِهِ} فِيهِ نظر لِأَن الْفسق هَاهُنَا صفة للمُهلِّ بِهِ لَكِن يجوز أَن يقدر أَو ذَا فسق أهل لغير الله بِهِ فَحذف الْمُضَاف {وكره إِلَيْكُم الْكفْر والفسوق والعصيان} ٢٤- وصف الْفِعْل بِكَوْنِهِ إِثْمًا أَو سَبَب إِثْم {وَمن يكتمها فَإِنَّهُ آثم قلبه} {وَمن يفعل ذَلِك يلق أثاما} {تظاهرون عَلَيْهِم بالإثم والعدوان} {وَمن يكْسب خَطِيئَة أَو إِثْمًا} {قل إِنَّمَا حرم رَبِّي الْفَوَاحِش مَا

ظهر مِنْهَا وَمَا بطن وَالْإِثْم} {فيهمَا إِثْم كَبِير} ٢٥- وصف الْفِعْل بِأَنَّهُ سَبَب رِجْس أَو لعن أَو غضب {قَالَ قد وَقع عَلَيْكُم من ربكُم رِجْس وَغَضب} {فبمَا نقضهم ميثاقهم لعناهم} {وَمن يقتل مُؤمنا مُتَعَمدا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّم خَالِدا فِيهَا وَغَضب الله عَلَيْهِ ولعنه} {كَذَلِك يَجْعَل الله الرجس على الَّذين لَا يُؤمنُونَ} ٢٦- نصب الْفِعْل سَببًا لزوَال نعْمَة أَو حُلُول نقمة {إِن الله لَا يُغير مَا بِقوم حَتَّى يُغيرُوا مَا بِأَنْفسِهِم} {فأعرضوا فَأَرْسَلنَا عَلَيْهِم سيل العرم} {فأزلهما الشَّيْطَان عَنْهَا فأخرجهما مِمَّا كَانَا فِيهِ} {فَأَصْبَحت كالصريم} {فَأَصْبحُوا لَا يرى إِلَّا مساكنهم} ٢٧- نصب الْفِعْل سَببا لحد {إِنَّمَا جَزَاء الَّذين يُحَاربُونَ الله وَرَسُوله ويسعون فِي الأَرْض فَسَادًا} الْآيَة {وَالسَّارِق والسارقة فَاقْطَعُوا أَيْدِيهمَا} {الزَّانِيَة وَالزَّانِي فاجلدوا كل وَاحِد مِنْهُمَا مائَة جلدَة} {فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جلدَة} {واللذان يأتيانها مِنْكُم فآذوهما} الشَّيْخ وَالشَّيْخَة إِذا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ. ٢٨- نصب الْفِعْل سَببا لارتهان النُّفُوس: {كل نفس بِمَا كسبت رهينة} {كل امْرِئ بِمَا كسب رهين} ٢٩- الذَّم بالقسوة وَنصب الْفِعْل سَببا لقسوة أَو لخزي {فبمَا نقضهم ميثاقهم لعناهم وَجَعَلنَا قُلُوبهم قاسية} {ثمَّ قست قُلُوبكُمْ من بعد ذَلِك} {فطال عَلَيْهِم الأمد فقست قُلُوبهم} {فويل للقاسية قُلُوبهم من ذكر الله} {فأذاقهم الله الخزي} {ذَلِك الخزي الْعَظِيم} {وَإِذا ذكر الله وَحده اشمأزت} ٣٠-التوبيخ على الْفِعْل عَاجلًا أم آجلًا: {أتعبدون مَا تنحتون} {أتأتون الذكران من الْعَالمين} {أتبنون بِكُل ريع آيَة تعبثون} {أفحسبتم أَنما خَلَقْنَاكُمْ عَبَثا} {أذهبتُم طَيِّبَاتكُمْ فِي حَيَاتكُم الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بهَا} {ألم يأتكم رسل مِنْكُم} {أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ} ٣١- نصب الْفِعْل سَببًا لعداوة الله ومحاربته {فَإِن الله عَدو للْكَافِرِينَ} {فأذنوا بِحَرب من الله وَرَسُوله} ٣٢- نَصبه سَببًا لسخرية الله ونسيانه واستهزائه {الله يستهزئ} {سخر الله مِنْهُم} {نسوا الله فنسيهم} {الْيَوْم ننساكم} {وَكَذَلِكَ الْيَوْم تنسى} ٣٣- وصف الرب تَعَالَى بالحلم وَالْعَفو وَالصَّبْر والصفح وَالْمَغْفِرَة وَالتَّوْبَة لَا حلم وَلَا صفح وَلَا مغْفرَة وَلَا عَفْو وَلَا صَبر إِلَّا على مذنب أَو عَن مذنب وَلَا تَوْبَة فِي الْأَغْلَب إِلَّا عَن ذَنْب والذنب هُوَ الْمُخَالفَة لاقْتِضَاء الْأَمر أَو النَّهْي وَلَا يكون الصَّبْر إِلَّا على مَكْرُوه أَو عَن مَحْبُوب لَا أحد أَصْبِر على أَذَى يسمعهُ من الله عز وَجل وَقد تطلق التَّوْبَة باعتبارات أخر وَلَكِن غلب عرف الشَّرْع على بعض مسميات التَّوْبَة. ٣٤- نِسْبَة الْفِعْل أَو الْفَاعِل إِلَى الشَّيْطَان وتوليه وتزيينه {رِجْس من عمل الشَّيْطَان} {قَالَ هَذَا من عمل الشَّيْطَان} {وزين لَهُم الشَّيْطَان أَعْمَالهم} {وَالَّذين كفرُوا أولياؤهم الطاغوت} {فَهُوَ وليهم الْيَوْم} {أُولَئِكَ حزب الشَّيْطَان} {وَمن يتَّخذ الشَّيْطَان وليًا من دون الله فقد خسر خسرانًا مُبينًا} ٣٥- تَشْبِيه الْفِعْل بالمذمومات {فِي قُلُوبهم مرض فزادتهم رجسا إِلَى رجسهم} {كمن مثله فِي الظُّلُمَات لَيْسَ بِخَارِج مِنْهَا} ٣٦- تَبرأ الْأَنْبِيَاء من الْفَاعِل وَإِظْهَار عداوته {إِنَّنِي برَاء مِمَّا تَعْبُدُونَ} {إِنَّا بُرَآء مِنْكُم وَمِمَّا} تَعْبُدُونَ من دون الله كفرنا بكم وبدا بَيْننَا وَبَيْنكُم الْعَدَاوَة والبغضاء أبدا. ٣٧- شكوى الْأَنْبِيَاء من الْفَاعِل {رب إِن قومِي كذبون} {أَن هَؤُلَاءِ قوم مجرمون} {إِن هَؤُلَاءِ قوم لَا يُؤمنُونَ} {إِن قومِي اتَّخذُوا هَذَا الْقُرْآن مَهْجُورًا} {إِنِّي دَعَوْت قومِي لَيْلًا وَنَهَارًا فَلم يزدهم دعائي إِلَّا فِرَارًا} ٣٨- نهي الْأَنْبِيَاء عَن الأسى والحزن على الْفَاعِل {فَلَا تأس على الْقَوْم الْفَاسِقين} {فَلَا تأس على الْقَوْم الْكَافرين} {وَلَا تحزن عَلَيْهِم} {فَكيف آسى على قوم كَافِرين} ٣٩- عَدَاوَة الله للْفَاعِل وحرمان ثَوَابه {فَإِن الله عَدو للْكَافِرِينَ} {عدوي وَعَدُوكُمْ} {وَيَوْم يحْشر أَعدَاء الله} {إِن الله حرمهما على الْكَافرين} {إِنَّه من يُشْرك بِاللَّه فقد حرم الله عَلَيْهِ الْجنَّة} ٤٠- تحقير الْفَاعِل وحجبه {أُفٍّ لكم وَلما تَعْبُدُونَ من دون الله} {فَلَا نُقِيم لَهُم يَوْم الْقِيَامَة وزنا} أَي قدرا {قل مَا يعبأ بكم رَبِّي لَوْلَا دعاؤكم} {وَلَا يكلمهم الله وَلَا ينظر إِلَيْهِم} {فَمَا بَكت عَلَيْهِم السَّمَاء وَالْأَرْض} {إِنَّهُم عَن رَبهم يَوْمئِذٍ لمحجوبون} ٤١- نصب الْفِعْل محبطًا للْعَمَل الصَّالح {وَمن يكفر بِالْإِيمَان فقد حَبط عمله} {ضل سَعْيهمْ فِي الْحَيَاة الدُّنْيَا} {فَأُولَئِك حبطت أَعْمَالهم فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَة} {لَا تُبْطِلُوا صَدقَاتكُمْ بالمن والأذى} ٤٢- نصب الْفِعْل سَببًا لخيبة عاجلة أَو آجلة {وَقد خَابَ من حمل ظلما} {وَقد خَابَ من افترى} ٤٣- نفي وَلَايَة الْفَاعِل ونصرته {وَمَا لَهُم فِي الأَرْض من ولي وَلَا نصير} {وَمَا لَهُم من ناصرين} {من ينصرني من الله إِن طردتهم} {فَمن ينصرني من الله إِن عصيته} ٤٤- نهي الْأَنْبِيَاء عَن الدُّعَاء للْفَاعِل {وَلَا تخاطبني فِي الَّذين ظلمُوا} {وَلَا تصل على أحد مِنْهُم مَاتَ أبدًا} {فَلَا تسألن مَا لَيْسَ لَك بِهِ علم} ٤٥- السُّؤَال عَن عِلّة الْفِعْل يدل على التوبيخ بعرف الِاسْتِعْمَال فِي غَالب الْأَمر {لم تكفرون بآيَات الله} {لم تلبسُونَ} {لم

التَّحْرِيمُ يُحْتَاطُ لَهُ:

قوله: (ثُمَّ الْقُرْبُ مَمْنُوْعٌ خَطَرْ) أي أنَّ التعامل مع المحرمات هو عدم الاقتراب وقطع الوسائل التي تؤدي إلى الحرام؛ لأنه لا يمكن اجتناب المحرم إلا بالابتعاد عن وسائله واجتناب دائرة الشبهات؛ لأنه من وقع في الشبهات وقع في الحرام؛ ولهذا لم يقُلِ الله لا تزنوا ولكنْ قال: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء:٣٢]. فالمحظورات مبنية على الاحتياط والأخذ بالورع مهما أمكن.

أقسام الحرام:

٥٦. مُحَرَّمٌ لِّذَاتِهِ: فِيْ الْأَصْلِ	أَضْرَارُهُ عَيْنِيَّةٌ كَـ (الْقَتْلِ)
٥٧. وَهْوَ: الَّذِيْ مِنْ أَصْلِهِ لَمْ يُشْرَعِ	كَـ (بَيْعِ خَمْرٍ أَوْ كَأَكْلِ السَّبُعِ)
٥٨. وَقَدْ يُبَاحُ هَذَا فِيْ الضَّرُوْرَةِ	وَهْوَ لِحِفْظِ الْخَمْسِ فِيْ الْخُطُوْرَةِ
٥٩. مُحَرَّمٌ لِّغَيْرِهِ: مَهْمَا اجْتَمَعْ	بِفَاسِدٍ مِثْلُ: (الْبُيُوْعِ فِيْ الْجُمَعْ)
٦٠. وَهْوَ: الَّذِيْ مُشَرَّعٌ بِأَصْلِهِ	وَاتَّصَلَ الْفَسَادُ عِنْدَ فِعْلِهِ

ينقسم المحرم باعتبار المفاسد الناجمة عنه إلى قسمين:

١- **المحرم لذاته**: وهو ما حرمه الله من أصله ابتداءً؛ لما فيه من أضرار ومفاسد ذاتية التي لا تنفك عنه، كالكبائر-الشرك، السحر، الزنى، السرقة، الخمر، وأكل الميتة، والخنزير وذي ناب من السباع، وقتل النفس...

تصدُّونَ} {مَا مَنعك أَن تسجد }٤٦- الْغيرَة الشَّرْعِيَّة لَا أحد أغير من الله من أجل ذَلِك حرم الْفَوَاحِش مَا ظهر مِنْهَا وَمَا بطن. ٤٧- حمل الْفَاعِل إِثْم غَيره والتبرؤ والتلاعن والتعادي وَالدُّعَاء فِي الْآخِرَة {ليحملوا أوزارهم كَامِلَة يَوْم الْقِيَامَة وَمن أوزار الَّذين يضلونهم بِغَيْر علم} {وليحملن أثقالهم وأثقالا مَعَ أثقالهم} {ثمَّ يَوْم الْقِيَامَة يكفر بَعْضكُم بِبَعْض ويلعن بَعْضكُم بَعْضًا} {كلما دخلت أمة لعنت أُخْتهَا} {إِذْ تَبرأ الَّذين اتبعُوا من الَّذين اتبعُوا} {تبرأنا إِلَيْك} {الأخلاء يَوْمئِذٍ بَعضهم لبَعض عَدو} {رَبنَا آتهم ضعفين من الْعَذَاب والعنهم} {رَبنَا هَؤُلَاءِ أضلونا فآتهم عذَابا ضعفا} وأصناف الْوَعيد كَثِيرَة كسواد الْوُجُوه وزرقة الْعُيُون والعبوس والبسور والذل وتنكيس الرؤوس وَفِيمَا ذَكرْنَاهُ دلَالَة على مَا تَركْنَاهُ وكل مَا ذَكرْنَاهُ عَائِد إِلَى الذَّم أَو الْوَعيد وَلكنه نُوِّعَ ترهيبًا وتحذيرًا وَإِذا تواردت هَذِه الدَّلَائِل على فعل دلّت على تأكده فِي بَابه وَكَذَلِكَ أَدِلَّة الْأَمر. مستفاد من كتاب: الإمام في بيان أدلة الأحكام لعز الدين بن عبد السلام ص ١٠٦-١٢٧.

وهذا أعلى درجات المحرم لا يحل أبدًا إلا للضرورة وذلك لحفظ الكليات الخمس: - الدين، النفس، العقل، النسل، المال-وسنوضح تفاصيل المسألة في الطريق الثاني من طرق الاستنباط وهي مقاصد الشريعة.

٢-المحرم لغيره: وهو ما كان مشروعًا في الأصل؛ إذ لا ضرر فيه ولا مفسدة أو أنَّ منفعته غالبة، ولكنه عرضت له أسباب اقتضت تحريمه: كالبيع وقت نداء الجمعة، والصلاة في الأرض المغصوبة، والنكاح المقصود به التحليل، والطلاق البدعي، وبيوع الآجال التي يقصد بها الربا.

[٤]: المكروه

تعريفه:

٦١. يُرَادِفُ الْمَكْرُوْهُ لَفْظَ المُبْغَضِ وتَرْكُهُ لَيْسَ لِزَامًا يَقْتَضِي

٦٢. فَيَسْتَحِقُّ التَّارِكُ الثَّوَابَا وَفِعْلُهُ قَدْ يُلْحِقُ العِتَابَا

المكروه لغة: المبغوض.

واصطلاحًا: ما تركه خير من فعله ولا عقاب في فعله.

أو طلب الشارع من المكلف تركه لا على سبيل الإلزام.

وحكمه: أن تاركه امتثالًا يستحق الثواب ويمدح، وفاعله لا يأثم ولا يعاقب ولكن يلام فقط.

وقد تطلق الكراهة في الاصطلاح الشرعي للتحريم -كما مر معك- وكذلك وقع ذلك في كلام الشافعي وأحمد وبعض أهل الحديث استعمال لفظ الكراهة بمعنى التحريم فيتنبه لذلك.

صيغ المكروه:

٦٣. وَلَفْظَةٌ بِنَفْسِهَا تُوَصِّلُ وَالنَّهْيُ عَنْ لُزُوْمِهِ يُحَوَّلُ

صيغ المكروه:

الصيغة الأولى: لفظة الكراهة بنفسها، وما يشتق منها أو ما يرادفها، كقوله-ﷺ-: «إنَّ الله كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال» [ق]. وقوله-ﷺ-: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق». [جه، طب، هق، بغ].

الصيغة الثانية: النهي المصروف عن التحريم إلى الكراهة كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[المائدة:١٠١]. فإن النهي في قوله: " لا تسألوا " للكراهة، وليس للتحريم، وقد صُرف النهي عن التحريم إلى الكراهة بسبب قرينة صارفة، وهي آخر الآية، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [المائدة:١٠١]. فالسؤال عما لا يعرف ليس بحرام.

صوارف النهي:

وصوارف النهي كثيرة نذكر منها:

١-وجود نص آخر قوليٍّ أو فعلي أو إقراري صارف، كنهيه عن الشرب من القربة المعلقة قائمًا، ومن في السقاء، وشربه بعد ذلك قائمًا، ومن في السقاء.

٢-أن يكون بعده تعليل لا يفهم منه التحريم. كالنهي عن الأكل بالشمال عند الجمهور.

٣-ما يدل على عدم العزيمة، فعن أم عطية قالت: (نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا) [م].

٤-النهي في حال دون حال: كصيام الجمعة.

٥-أن يكون النهي من باب الأدب ولا قرينة. كالنهي عن مسك الذكر باليمين أثناء البول.

٦-فعل الصحابة الدال على فهمهم مع عدم المخالف، كالنهي عن الصبغ باللون الأسود لأبي قحافة، ونقل عن كثير من الصحابة[1] والتابعين الصبغ بالأسود فدل على الكراهة.

ويلاحظ في صوارف الأمر والنهي أنه:

١-للقرائن دور كبير في صرف الأوامر والنواهي عن مقتضاهما.

٢-للتأويل أثر كبير -أيضًا-في صرف الأوامر والنواهي عن مقتضاهما.

٣-لمحل الأمر والنهي أثر أكبير في صرفها عن حقيقتها، كما لو كان من عموم البلوى، أو حمله على الوجوب والتحريم فيه إيقاع في الحرج، أو ليس من المقاصد الأصلية في الدين.

٤-السياق يحدد المقصود من الأمر والنهي غالبًا، وسيأتي توضيح ذلك في استعمالات صيغة (افعل) و(لا تفعل).

٥-الأوامر والنواهي في الشريعة لا تجري في التأكيد مجرى واحدًا، ولا تدخل تحت قصد واحد؛ فالأوامر المتعلقة بالأمور الضرورية ليست كالأوامر المتعلقة بالأمور الحاجية، ولا

---

(١) نقل عن عثمان بن عفان والحسن والحسين وسعد بن أبي وقاص وعقبة بن عامر والمغيرة بن شعبة وجرير بن عبدالله البجلي وعمرو بن العاص.

التحسينية، ولا الأمور المكمِّلة للضروريات، كالضروريات أنفسها، بل بينهما تفاوت معلوم، وسيأتي الحديث عنه في الطريق المقاصدي.

المَكْرُوهُ بِالْجُزْءِ مُحَرَّمٌ بِالْكُلِّ:

٦٤. بِـالْجُزْءِ ذَا مِنْ حَيْـثُ كُـلٍّ يَحْرُمُ ....

أي أن المكروه، وهو الذي طلب الشارع تركه طلبًا غير جازم؛ بحيث يمدح المكلف على تركه ولا يذم على فعله، وإن كان هذا هو حكمه بالنسبة لآحاده وأفراده، إلا أن المكلف لو كان من دأبه وديدنه إتيان المكروه على الدوام؛ انقلب في حقه إلى محرم. كما أن ذلك لو حصل بالنسبة لجماعة معينة، بحيث انشغلوا بمكروه ما، حتى إذا رأيتهم وجدتهم في صورة المستهينين بأحكام الشرع؛ انقلب هذا المكروه في حقهم إلى حرام، لا يجوز فعله بحال من الأحوال، ويعاقبون على فعله إن تلبسوا به.

وإنما اختلف حكم المكروه من الجزء إلى الكل؛ نظرًا إلى أن المكروه الحصنُ الواقي من انتهاك حرمة النواهي الشرعية، والحريمُ الحامي من تعدي حدود الله، ولما كان التجرؤ على المكروه بريد وقوع المحظور، مَنَعَ الشارعُ من معالجة المكروهات على سبيل الجملة، بحيث يأتي الشخص المكروه ويداوم عليه، أو تشتغل الجماعة كلها بمكروه ما؛ لما في ذلك من الجرأة على ما هو آكدُ منه، والتوسل إلى الإخلال به؛ فصار الأخفُّ كأنه حِمًى للآكد، والراعي حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، فكان المُخِلُّ بما هو مكمِّلٌ كالمُخِلِّ بالمكَمَّل من هذا الوجه.

أقلُّ أحوَالِ النَّهي الكَرَاهة:

٦٤.................................... كَـرَاهَـةٌ أَقَـلُّ نَـهْـيٍ يُـعْـلَـمُ

أي عندما يأتي النهي من الشارع فأقل درجاته الكراهة؛ وذلك أن النهي عند الأصوليين له معنيان أحدهما أقل درجة من الآخر:

- الأول التحريم: وهو طلب الترك طلبًا جازمًا.

- الثاني الكراهة: وهي طلب الترك طلبًا غير جازم، وبناء عليه تكون الكراهة أدنى مرتبتي النهي. وبالتالي فإن المباح لا يدخل في النهي.

وبناء عليه: فإنه إذا كان لدينا خطاب تكليفي من الشارع على جهة النهي عن أمر ما، فإننا نحمله على حقيقته وهي التحريم؛ لأن اللفظ متى تناول معنيين هو في أحدهما مجاز، وفي الآخر حقيقة فالواجب حمله على الحقيقة، ولا يصرف إلى المجاز إلا بدلالة، فإذا رأينا ما يصرف النهي عن حقيقة التحريم من دليل أو قرينة فإننا لا نحمله على الإباحة لأنها لا تدخل تحت النهي، وإنما نحمله على أقل أحواله، وهو الكراهة.

مثال ذلك ما ورد عنه -ﷺ- من النهي عن النذر، وذلك فيما رواه ابن عمر: أن النبي -ﷺ-: نهى عن النذر، وقال: «إنه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل» [ق]. والأصل في النهي أنه حقيقة في التحريم -كما تقدم- غير أنه ورد عن الشارع ما يصرفه عن التحريم، وهو مدح الله سبحانه للموفين بالنذر في قوله: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا﴾[الإنسان:٧]. وصرف النهي عن التحريم لا يعني صيرورته إلى الإباحة؛ لأنها لا تدخل تحت النهي، فيتعين حمله على الكراهة التي هي أقل أحواله.

[٥]: المباح

تعريفه:

٦٥. أَمَّـا الْمُبَـاحُ: شَـــارِعٌ إِنْ خَيَّرَا فِـــيْ الْـفِـعْـلِ وَالـتَّـــرْكِ لِـجُـــزْءٍ قُـــرِّرَا

٦٦. بِـالْكُـلِّ قَـدْ دَارَتْ عَلَيْـهِ الْأَرْبَعَـةْ مِـمَّا مَـضَى مِنْ حُـكْمِ تَـكْلِـيْـفٍ مَـعَـهْ

المباح لغة: مأخوذ من (بَوَحَ) التي تدل على سعة الشيء، ومنه: باحة الدار، ومن هذا المعنى جاء حكم المباح اصطلاحًا؛ لكونه موسعًا فيه غيرَ مضيق.

واصطلاحًا: هو ما خير الشارعُ المكلفَ فيه بين فعله وتركه، ولا يلحقه مدح شرعي ولا ذم بفعله أو تركه.

والتخيير هنا يختلف عن الواجب المخير الذي مرَّ معنا؛ وذلك أنَّ المباح تخييره مطلق بين الفعل والترك، أما المخير فهو مقيد بين أمرين أو أمور لا بد أن يفعل واحدًا منها.

وهذه الإباحة بالنسبة للأجزاء والأفراد أما من جهة الكل والمجموع فتأخذ أحكامًا متوزعة على الأحكام التكليفية الأربعة التي قد مرَّت، فمثلًا:

المباح بالجزء واجب بالكل: كالأكل والشرب والبيع والشراء...

والمباح بالجزء مندوب بالكل: كالتمتع بالطيبات...

والمباح بالجزء محرم بالكل؛ وذلك أن يمتهن الألعاب حتى تضيع الحياة في اللعب: كالاحتراف الرياضي، وإن كان أصل اللعب بكرة القدم مباحًا.

والمباح بالجزء مكروه بالكل: كالترفيه واللهو المباح.[١]

فالإباحة ترجع إلى الجزئيات والآحاد وأما الكل فتتغير أحكامه بناء على كليات المصالح من جهة تعلقها بالأمة، لا من جهة تعلقها بالفرد، وكذلك تجري هذه الأحكام على الفرد الواحد، باعتبار الأوقات.

---

(١) بتصرف عن نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني ص ١٦٥-١٦٧.

صيغ المباح:

٦٧. صِـــيغتُـهُ: إمَّـا بِنَفْـيِ الْحَـرَجِ والإثْـمِ والـجُـنَـاحِ أَيْـضًا قَـدْ يَـجِـيْ

٦٨. ولَـفْـظِ حِـلٍّ، أَوْ بِـنَـهْـيٍ يُصْرَفُ وَأَمْــرُهُ، وَالْأَصْــلُ حِـلٌّ يُـــؤْلَـفُ

٦٩. وَالِامْـتِـنـانِ، وَالـنَّـبِـيُّ قَـرَّرَا وَمِنْـهُ أَقْوَى فِيْ الْجَوَازِ اسْـتَبْشَـرَا

صيغ المباح:

١-نفي الحرج أو الإثم أو الجناح، وما جرى مجراه كالمؤاخذة، كقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ﴾[النور:٦١]. وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:١٧٣]. وقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ﴾ [النور:٢٩]. وقوله: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة:٢٢٥].

٢-الصيغة الصريحة في الحل، كقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾[المائدة:٥].

٣-النهي المنصرف إلى الإباحة: وذلك كأن يقع النهي بعد الإيجاب؛ فإنه مقتض لإباحة الترك، كقوله-ﷺ-: «توضئوا من لحوم الإبل، ولا توضئوا من لحوم الغنم». [صحيح: حم]. فالنهي في قوله ولا توضئوا من لحوم الغنم نهي يدل على الإباحة لوقوعه بعد الإيجاب.

٤-الأمر المنصرف إلى الإباحة: كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾[البقرة:١٨٧].

ومنه: صيغة الأمر الواردة بعد الحظر لما كان مباحًا في الأصل، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[الجمعة:١٠].

ومنه: صيغة الأمر الواردة لإفادة نسخ الحظر والعودة بحكم الشيء إلى الإباحة كما لو لم يرد الحظر، كقوله-ﷺ-: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق

ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكرًا» [م]. فهذه أوامر جاءت لإزالة الحظر الذي ورد لسبب، وقد كانت الأشياء المذكورة قبل الحظر مباحة، فعادت بهذا الأمر إلى ما كانت عليه.

٥-استصحاب الإباحة الأصلية، وهذا أصل مستقل سيأتي الحديث عنه مفصلًا.

٦-الامتنان: وذلك أنه يؤذن بالإذن لكي نشكره بعدها، وسيأتي الحديث عن ذلك في قواعد الكشف عن المقاصد، ومن أمثلتها هنا: قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[الجاثية:١٣]. وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[البقرة:٢٩]. وقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[الأعراف:٣٢].

٧-السنة التقريرية: كسكوت النبي -ﷺ- أو رضاه أو استبشاره، وهذا أقوى من مجرد السكوت، وسيأتي الحديث عنها في السنة.

العادة تنقلب إلى عبادة بالنية:

٧٠. وَعَادَةً إِذَا احْتَسَبْتَ تُؤْجَرُ وَعِنْدَهَا عِبَادَةً تَصَيَّرُ

العادة: مؤنث، والمذكر عادي، وجمعه: عادِيَّات، والمقصود به الأمور المباحة التي يجريها الإنسان على أنها ليست من باب العبادات، وإنما جارية مجرى المعاملات: كالبيع والشراء والنكاح... أو مجرى الترفه: كالرياضة، والألعاب المباحة، والصيد... أو مجرى الجبلة: كالأكل والشرب والنوم... فلو فعل الإنسان أو ترك الأمور العادية واحتسب الأجر عند الله فإنها تتحول كلها إلى عبادات، وتلحق بقسم العبادات: كالصلاة والزكاة والصيام والحج وقراءة القرآن... وتصبح المعادلة: عادة + نية صالحة= عبادة.

وذلك أن دائرة المباحات واسعة جدًا وهي أوسع الأحكام التكليفية، منها ما يقرُب من المندوب فيخدمه ويسهله؛ ففعله احتسابًا فيه أجر، ومنها ما يقرُب من المكروه فيخدمه ويسهله فتركه احتسابًا فيه أجر، ومنها وسط لا يميل إلى جهة.

وأخيرًا: عند ختام الأحكام التكليفية الخمسة نُذَكِّرُ أن هذا التقسيم جرى على تقسيم الجمهور، أما الحنفية: فالأحكام عندهم سبعة: الفرض، والإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة التحريمية، والكراهة التنزيهية، والإباحة، فزادوا على الجمهور الفرض–وقد عرَّفْناه–وكراهة التحريم وهي: وهو ما طلب الشارع الكف عنه بدليل ظني لا قطعي: كالبيع على بيع الغير، وهو يقابل الواجب عندهم.

النَّوْعُ الثَّانيْ: الأحكام الْوَضْعِيَّةُ

[١]: السَّبَب

تعريفه:

٧١. مَا كَانَ مَوْضُوعًا مُؤَثِّرًا سَبَبْ ... مُعَرِّفًا لِحُكْمِهِ عِنْدَ الطَّلَبْ

٧٢. فَيَلْزَمُ الْوُجُودُ مِنْ وُجُودِهِ ... وَيَنْتَفِي عِنْدَ انتِفَا وُجُوْدِهِ

٧٣. مِثْلُ: (الزِّنَا) فَمُوْجِبٌ لِلْحَدِّ ... ومِثْلُ: (غَصْبٍ) مُجْبِرٌ لِلرَّدِّ

السبب في اللغة هو: كل ما يُتَوصَّلُ به إلى مقصود ما؛ لذلك تُسمَّى الطريق، والحبل، والبابُ أسبابًا؛ لأن الطريق موصل إلى المكان المقصود، والحبل موصل إلى الماء ونحوه، والباب موصل إلى داخل البيت.

وفي الاصطلاح: ما جعله الله علامةً مؤثرة في الحكم الشرعي أو أمارةً فقط؛ بحيث يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم لذاته.

وتفصيله:

ما جعله الله علامة مؤثرة في الحكم الشرعي: كل وصف ظاهر منضبط رَبَطَ اللهُ به الحكمَ الشرعي وجودًا وعدمًا، وعُرِفَ وجهُ المناسبة بينه وبين الحكم، كالإسكار في تحريم الخمر.

أو أمارةً فقط: كل وصف ظاهر منضبط رَبَطَ اللهُ به الحكمَ الشرعي وجودًا وعدمًا، ولا يُدْركُ وجهُ المناسبة بينه وبين الحكم، كغروب الشمس في صلاة المغرب.

بحيث يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم: أي إذا وجد السبب وجد الحكم، وإذا انعدم السبب انعدم الحكم، كدخول الوقت، وبلوغ النصاب، والإسكار، والسرقة والزنا والقتل والغصب... فيلزم من وجود دخول الوقت وجوب الصلاة، ويلزم من عدم دخول الوقت عدم وجوب الصلاة، ويلزم من وجود بلوغ النصاب وجوب الزكاة، ويلزم من عدم البلوغ عدم وجوب الزكاة، وكلما وجد الإسكار في شيء ولو جامد كالمخدرات وجد الحكم

وهو التحريم، ويلزم من وجود السرقة: وجود الحكم وهو قطع اليد، ويلزم من وجود الزنا وجوب الحد، ومن القتل العمد العدوان القصاص، ومن الغصب وجوب رد المغصوب...

لذاته: احترازًا من انتفاء الشرط، أو وجود مانع، بمعنى أن السبب يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم بالإضافة إلى وجود الشرط وانتفاء المانع؛ أما إذا انتفى الشرط أو وجد مانع فلا ينتج السبب لوحده مثل: أن يُمْلَكَ النصاب، لكن لم يَدُرْ عليه الحول، فهنا لا تجب عليه الزكاة لا لأنَّ السبب لم يتوفر، بل تَوفَّرَ ووجد، ولكن انتفى الشرط وهو حولان الحول، كذلك لو ملك النصاب وحال عليه الحول، لكن عليه دين، فهذا لا تجب عليه الزكاة مع توفر السبب؛ لوجود المانع وهو الدين.

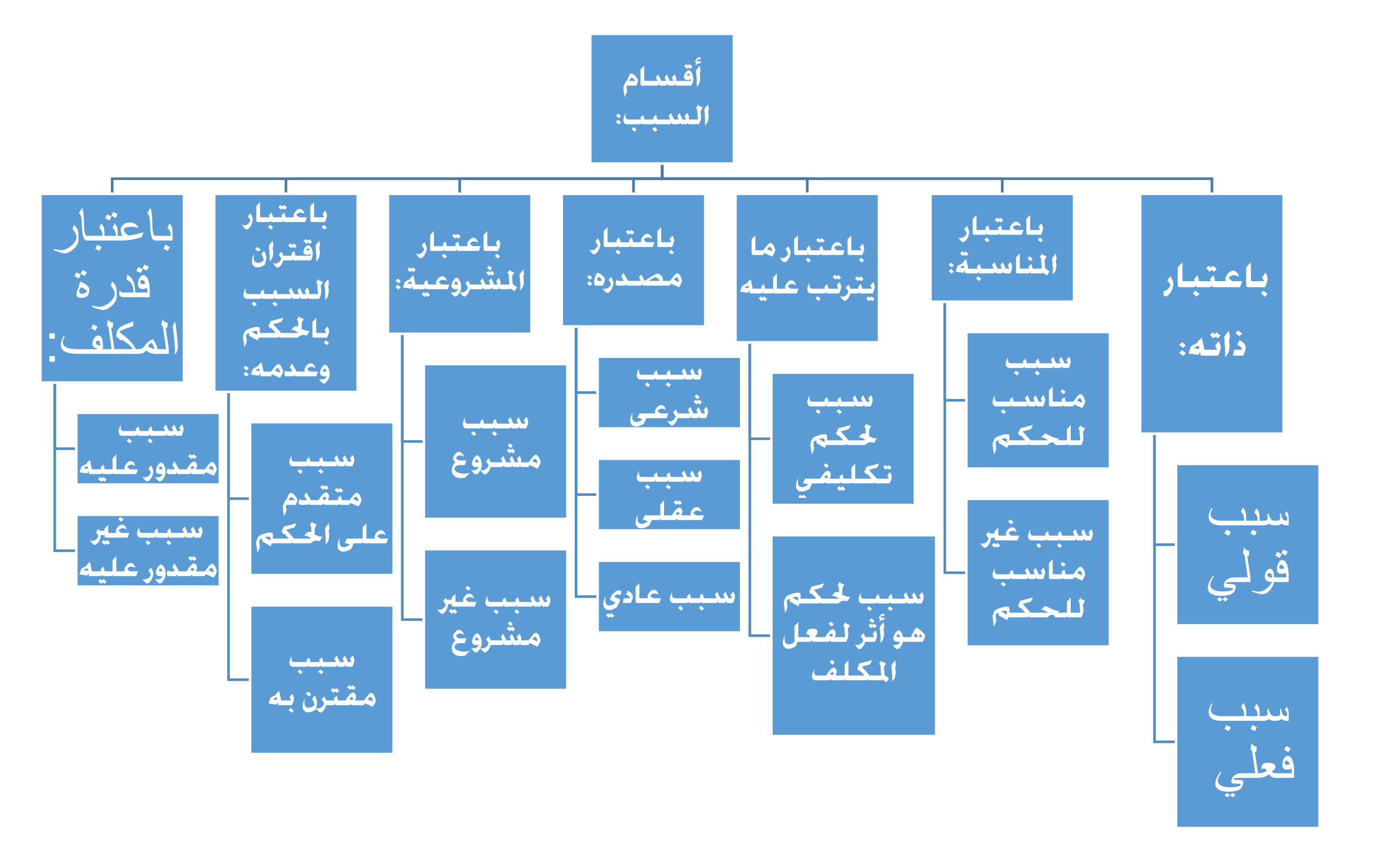
أقسام السبب:[١]

٧٤. فَبِاعْتِــــبَارِ قُدْرَةٍ قَدْ قَسَّمُوْا   مُـــقَــارِنٌ لِلْحُـكْـمِ أَوْ يُـقَـدَّمُ

٧٥. مَشْـرُوْعُهُ أَوْ غَيْرُهُ، وَالْمَصْـدَرُ:   شَـرْعٌ وَعَقْلٌ عَـادَةٌ تُـقَــرَّرُ

٧٦. وَمَــا لِتَكْـلِيْفٍ أَتَى، أَوِ الْأَثَرْ   لِلْـفِـعْـلِ مِـنْ مُـكَـلَّـفٍ فَيُعْتَبَرْ

٧٧. مُـنَـاسِـبٌ أَوْ غَـيْـرُهُ، وَذَاتُـهُ:   قَـوْلٌ وَفِـعْـلٌ، هَـذِهِ جِـهَـاتُـهُ



(١) هذه التقسيمات وشرحها مستفادة من المهذب للنملة (١/ ٣٩٢-٣٩٦).

ينقسم السبب باعتبارات وجِهات مختلفة، وقد جَمَعَتْ هذه الأربعة الأبيات أقسامَ السبب من سبع جهات واعتبارات، هي:

١-باعتبار قدرة المكلف: وينقسم السبب بهذا الاعتبار إلى قسمين:

الأول: السبب المقدور عليه: وهو ما كان داخلًا تحت كسب المكلف وطاقته؛ بحيث يستطيع فعله أو تركه: كالقتل، والسرقة، وشرب الخمر بالنسبة لما يترتب عليها من العقوبات، وكذا عقد البيع؛ لانتقال الملك وحل الانتفاع، وكذا: عقد النكاح لحل الاستمتاع، فهذه يجتمع فيها خطاب التكليف والوضع.

الثاني: السبب غير المقدور عليه: وهو ما لم يكن من كسبه ولا دَخْلَ له في تحصيله أو عدم تحصيله مثل: زوال الشمس، أو غروبها، سبب لوجوب الصلوات، والموت سبب لانتقال الملك، فهذه الأمور لا يتعلق بها خطاب تكليف؛ لأن التكليف لا يكون إلا بمقدور.

٢-باعتبار اقتران السبب بالحكم وعدمه: ينقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

الأول: السبب المتقدم على الحكم: وهو أكثر الأحكام مثل الأسباب الموجبة للصلوات، والزكاة، والحج، والبيع، والنكاح.

والثاني: السبب المقارن للحكم: وهو يقع كثيرًا في الشريعة مثل: شرب الخمر، والزنا، والسرقة، وقطع الطريق، ومثل: قتل الكافر في الحرب، فإنه سبب لاستحقاق سلبه فورًا، ومثل إحياء الموات، فانه سبب فوري للملك.

٣-باعتبار المشروعية: وينقسم السبب بهذا الاعتبار إلى قسمين:

الأول: السبب المشروع: وهو ما كان سببًا للمصلحة أصالة، وإن كان مؤديًا إلى بعض المفاسد تبعًا مثل: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكالجهاد في سبيل الله، فإنهما سببان لإقامة الدين، وإعلاء كلمة الله، وإظهار شعائر الإسلام، وإن أدى في الطريق إلى نوع من المفاسد كإتلاف نفس، وإضاعة أموال، كذا إقامة الحدود والقصاص سبب للمصلحة أصالة.

الثاني: السبب غير المشروع: وهو ما كان سببًا للمفسدة أصالة، وإن ترتب عليه نوع من المصلحة تبعًا مثل: القتل، فإنه سبب غير مشروع، وإن ترتب عليه بعض المصالح كميراث ورثة المقتول.

٤-باعتبار مصدره: وينقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

الأول: السبب الشرعي: وهو ما كان مستمدًا من الشرع فقط كالوقت بالنسبة لوجوب الصلاة، وبلوغ النصاب بالنسبة لوجوب الزكاة.

الثاني: السبب العقلي: وهو ما كان مستمدًا من العقل، ولم يكن ثابتًا عن طريق الشرع كوجود النقيض، فإنه سبب في انعدام نقيضه عقلًا، لعدم اجتماع النقيضين كالموت سبب لعدم الحياة.

الثالث: السبب العادي: وهو ما كان مستمدًا من العادة المألوفة المتكرر وقوعها كالذبح؛ فإنه عادةً يتسبب في إزهاق الروح، والمراد بالسبب في الحكم الوضعي هو السبب الشرعي فقط.

٥-باعتبار ما يترتب عليه: وينقسم السبب بهذا الاعتبار إلى قسمين:

الأول: سبب لحكم تكليفي: كالسفر لإباحة الفطر، وملك النصاب لوجوب الزكاة.

الثاني: سبب لحكم هو أثر لفعل المكلف: كالوقف لإزالة الملك من الوقف، والنكاح سبب للحل بين الزوجين، والطلاق لإزالة الحل بينهما.

٦-باعتبار المناسبة: ينقسم السبب باعتبار المناسبة للحكم وعدمها إلى قسمين:

الأول: السبب المناسب للحكم: وهو الذي يترتب على شرع الحكم عنده تحقيق مصلحة، أو دفع مفسدة يدركها العقل مثل: السرقة بالنسبة لعقوبة القطع، حيث إنها تحقق مصلحة حفظ الأموال وتدفع مفسدة ضياعها، وكذا عقوبة الزنا، فإنها تحقق مصلحة حفظ الأنساب والأعراض، وكذا الإسكار لتحريم الخمر، فإن الإسكار يتضمن ضياع العقول فنهى عن شرب الخمر لمصلحة، وهي حفظ العقول.

القسم الثاني: السبب غير المناسب: وهو الذي لا يُدْرِكُ وجهُ المناسبة بينه وبين الحكم، مثل دلوك الشمس، فهو سبب لوجوب الظهر، وشهود الشهر بالنسبة لوجوب صومه، ونحن نؤمن

أن الله لا يشرع لنا شيئًا إلا لمصلحة بعضها تدرك ويقف عليها العقل، وبعضها لا يهتدي إليها العقل وسيأتي الحديث مفصلًا عن ذلك.

٧-باعتبار ذاته: ينقسم السبب بهذا الاعتبار إلى قسمين:

الأول: السبب القولي: وهو ما كان عماده القول كصيغ العقود مثلًا من بيع، وشراء، وهبة، وصدقة، وصيغ التصرفات كالطلاق، والعتاق، والظهار، والرجعة، والنكاح.

الثاني: السبب الفعلي: ما كان ناشئًا عن الفعل كالقتل، وشرب الخمر، والسرقة، وإحياء الموات، ونحو ذلك.

السبب إذا تحقَّقتْ شروطهُ وانتفتْ موانِعهُ أنتجَ مُسَبَّباتِهِ:

٧٨. أمَّا الْمُسَبَّبَاتُ عَنْهَا تَنْجُمُ ... بِشَرْطِهَا وَمَانِعٌ إِذْ يُعْدَمُ

المسببات: هي النتائج التي تنجم عن الأسباب بجعل الله عز وجل؛ وذلك لِمَا عُلم أنَّ الله خلق الحياة على سنن لا تتخلف، والذي نقصده هنا الأسباب الشرعية؛ فإنها تفضي إلى مسبباتها الشرعية، إذا وجد الشرط وانتفى المانع: كالقرابة سبب للإرث، وشرطه: موت المورِّث، وتحقق حياة الوراث حقيقةً، أو حكمًا، والمانع: هو القتل العمد العدوان، أو اختلاف الدين، فإذا وجد السبب، وتحققت شروطه، وانتفت الموانع ترتب عليه أثره وهو الميراث، أما إذا لم يتحقق ذلك وهو ما لو انتفى الشرط، أو وجد المانع فإن السبب لا يكون منتجًا.

والحديث عن هذه النقطة مفصلًا في قواعد مقاصد المكلفين.

السبب أعم من العلة:

٧٩. وسَبَبٌ وعِلَّةٌ تَصَاحَبَا ... لَوِ الْعُقُوْلُ أَدْرَكَتْ تَنَاسُبَا

٨٠. أَوْ لَمْ يَكُنْ لَدَى السُّلُوْكِ يُدْرَكُ ... فَسَبَبٌ: كَـ (الشَّمْسِ حِيْنَ تَدْلُكُ)

الذي عليه أكثر الأصوليين: أنَّ العقل إذا أدرك تأثير الوصف في الحكم يسمى علة، ويسمى سببًا كذلك، وإذا كان لا يدرك العقل تأثير الوصف في الحكم، كدلوك الشمس للصلاة، فيسمى سببًا فقط؛ وبهذا يكون السبب أعم من العلة، فكل علة سبب، ولا عكس.

[٢]: الشرط

٨١. والشَّــــرْطُ: سَــــابِقٌ وعَنْ ذَاتٍ خَرَجْ ... ويَــسْــتَــمِــرُّ، عَـكْـسُ رُكْـنٍ إذْ دَرَجْ

٨٢. لا يَـلْــزَمُ الوُجُـــودُ مِـن وُجُـودِهِ ... ويَــنْــتَـفِـيْ عِـنْـدَ انْـــتِفَا وُجُوْدِهِ

في البيتين مسألتان:

الأولى: تعريف الشرط:

الشرْط لغةً: الإلزام، والشَّرَط بفتح الراء العلامة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد:١٨]. أي علاماتها.

وفي الاصطلاح: هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

وتفصيله:

ما يلزم من عدمه العدم: أخرج المانع؛ لأن المانع لا يلزم من عدمه شيء، كالدين في الزكاة، فقد تجب الزكاة مع انتفاء المانع لوجود الغنى، وقد لا تجب مع انتفاء المانع لعدم بلوغ المال النصاب.

ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم: أخرج السبب؛ السبب يلزم من وجوده الوجود، وأخرج المانع، لأن المانع يلزم من وجوده العدم.

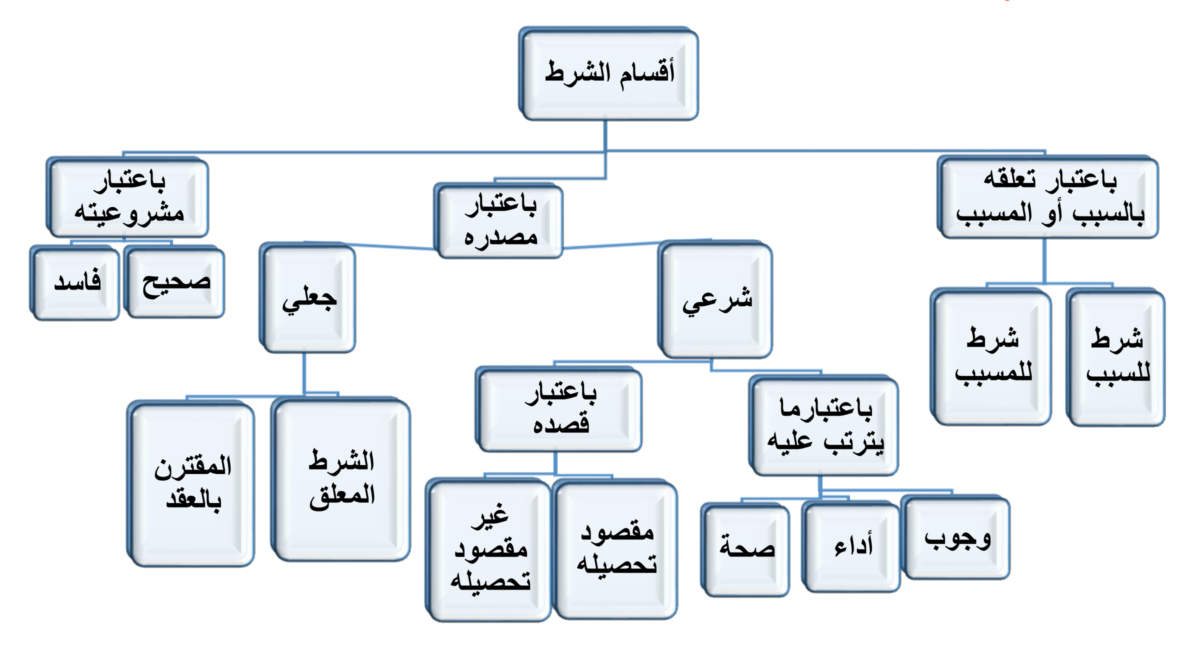
لذاته: احترازًا من وجود السبب؛ لأنه يلزم الوجود من وجوده، ومن قيام المانع؛ لأنه يلزم من وجوده العدم.

الثانية: التفريق بين الشرط والركن من وجوه:

١-الشرط سابق، كالوضوء للصلاة، والركن داخل الماهية، كالركوع والسجود.

٢-الشرط لا بد أن يستمر حتى ينتهي المشروط؛ كالوضوء لا بد أن يستمر حتى ينتهي من الصلاة، بخلاف الركن فهو جزء الشيء.

أقسام الشرط:



٨٣. وَقَسِّمِ الشُّرُوْطَ حِيْنَ تَعْلَقُ:	لِسَبَبٍ، مُسَبَّبٍ، يَلْتَحِقُ
٨٤. شَرْطَانِ: شَرْعِيٌّ، وجَعْلِيٌّ هُمَا	فَأَوَّلٌ: لِمَصْدَرِ الشَّرْعِ انْتَمَى
٨٥. إِلَى الْوُجُوْبِ وَالْأَدَاءِ قَسَّمُوْا	وصِحَّةٌ: عَلِيْهِمَا تُرَسَّمُوْا
٨٦. وَباِعْتِبَارِ قَصْدِهِ: مِنْهُ قُصِدْ	تَحْصِيْلُهُ مِنْ شَارِعٍ أَوْ لَمْ يُرِدْ
٨٧. والثَّانِ: مِنْ إِرَادَةِ الْمُكَلَّفِ:	مَعْ غَيْرِهِ أَوْ نَفْسِهِ كَـ(الْمُوْقِفِ)
٨٨. وَهْوَ إِلَى نَوْعَيْنِ: فَالْمُعَلَّقُ	كَأَنْ تَقُوْلَ:(إِنْ خَرَجْتِ طَالِقُ)
٨٩. والثَّانِ: شَرْطٌ بِالْعُقُوْدِ يُقْرَنُ	كَـ(مَنْ يَبِيْعُ دَارَهُ وَيَسْكُنُ)
٩٠. وَخُلْفُهُمْ ثَلَاثَةٌ قَدْ فَرَّعُوْا	مُضَيِّقٌ، مُوَسِّطٌ، مُوَسِّعُ
٩١. وَذَا الْأَخِيْرُ رَاجِحٌ لِلْحَنْبَلِي	مِنْهُ: الصَّحِيْحُ فَاسِدٌ: لَمْ يُقْبَلِ

هذه التسعة الأبيات خلاصة أقسام الشرط عند الأصوليين، والمخطط الهيكلي يوضحها كما هي مرتبة في الأبيات، وقد انقسم الشرط فيها إلى أقسام باعتبارات كالآتي:

١-باعتبار تعلقه بالسبب أو المسبب:

وينقسم من هذه الجهة إلى قسمين:

الأول: شرط للسبب: وهو الذي يكمل السبب، ويقوي معنى السببية فيه، ويجعل أثره مترتبًا عليه، كالعمد العدوان شرط للقتل الذي هو سبب إيجاب القصاص من القاتل، وكالشهادة في عقد النكاح شرط لجعل هذا العقد سببًا لترتب الآثار الشرعية عليه.

الثاني: شرط للمسبب: مثل موت المورث حقيقة أو حكمًا، وحياة الوارث وقت وفاة الموروث، فهما شرطان للإرث الذي كان سببه القرابة أو النكاح أو الولاء.

٢-باعتبار مصدره:

وينقسم من هذه الجهة إلى قسمين وتحتهما أقسام كالآتي:

القسم الأول: الشرط الشرعي: وهو ما كان مصدر اشتراطه الشارع: كاشتراط الطهارة لصحة الصلاة، وحولان الحول للزكاة، والإحصان في الرجم؛ فإنَّ هذه الشروط لم نعرفها من العقل، أو اللغة، أو العادة، وإنما الشارع هو الذي حَكَمَ بأن الصلاة لا تصح إلا بالطهارة، وأنه لا بد من حولان الحول لوجوب الزكاة، ولا بد من الإحصان للرجم، وهذا الشرط هو المقصود في الأصل، والمراد عند الإطلاق؛ وهو المقابل للسبب والمانع، أما الشرط العقلي واللغوي والعادي: فليست مقصودة إلا إذا تعلق بها حكم شرعي في خطاب الوضع، أو خطاب التكليف، فتصير حينها شرطًا شرعيًا من هذا القبيل.

وينقسم الشرط الشرعي باعتبار ما يترتب عليه إلى ثلاثة أقسام: وجوب، وأداء، وصحة، وباعتبار قصد الشارع تحصيله وعدم ذلك إلى قسمين: ما قصد الشارع تحصيله، وما ليس للشارع قصد في تحصيله. وتفصيلها كالآتي:

أولًا: الشرط الشرعي باعتبار ما يترتب عليه، وهذا ثلاثة أقسام، هي:

أ-شرط الوجوب: وهو الشرط الذي يتوقف عليه وجوب العبادة على المكلف، كاشتراط الإسلام والحرية، وامتلاك نصاب من المال الزكوي، ومرور الحول فيما يشترط له الحول، لوجوب الزكاة، فإذا اختل شرط من هذه الشروط لم تجب الزكاة، وكالنقاء من الحيض

والنفاس، فإنه شرط في وجوب الصلاة، وبلوغ الدعوة إلى شخص؛ حيث إنه شرط في وجوب الإيمان عليه.

ب-شرط الأداء: وهو حصول شرط الوجوب مع التمكن من إيقاع الفعل، فيخرج بذلك الغافل، والنائم، والساهي، ونحوهم، فإنهم غير مكلفين بأداء الصلاة مع وجوبها عليهم. وسيأتي الكلام مفصلًا عن هاتين النقطتين في أهلية الوجوب وأهلية الأداء.

ت-شرط الصحة: وهو ما جعل وجوده سببًا في حصول الاعتداد بالفعل وصحته مثل: الطهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة.

وشرط الصحة عند التحقيق هو نتاج من شرطَيِ الوجوب والأداء؛ ولهذا جاء في النظم: (وصحة عليهما ترسموا).

ثانيًا: الشرط الشرعي باعتبار قصدِ الشارعِ تحصيلَهُ وعدم ذلك، وهو قسمان:

أ-ما قصد الشارع تحصيله: وهو الذي يرجع إلى خطاب التكليف: كالطهارة للصلاة، واستقبال القبلة.

ب-ما ليس للشارع قصد في تحصيله: وهو الذي يرجع إلى خطاب الوضع كالحول في الزكاة، فإن إبقاءَ النصاب حتى يكمل الحول حتى تجب الزكاة ليس بمطلوب الفعل، ولا هو مطلوب الترك.

القسم الثاني: الشرط الجَعْلِي: وهو ما كان مصدر اشتراطه المكلف؛ هو الذي يعتبره ويعلق عليه تصرفاته ومعاملاته؛ سواءً اشترط ذلك على نفسه بإرادته المنفردة: كالموقِف مالَه، أو كان مع غيره: كالشروط التي تتم بين أكثر من شخص في العقود والتصرفات...

والشروط الجَعْلِيَّة مقيدة بحدود شرعية معينة، فليس للشخص أن يشترط ما شاء لما شاء.

وينقسم الشرط الجعلي إلى قسمين، هما:

أ-الشرط المُعَلِّق: وهو الذي يتوقف عليه وجود العقد: كتعليق الطلاق على الخروج، كأن يقول الزوج لزوجته: إن خرجتِ من البيت فأنت طالق؛ فلو خرجت انتهى عقد الزواج،

ويجوز تعليق كل العقود والتصرفات-التي تقبل التعليق-بهذا الشرط إذا كانت هناك حاجة أو مصلحة أو ضرورة إليه.

ب-الشرط المقترن بالعقد: وهو الشرط الذي لا يتوقف عليه وجود العقد: كمن يبيع داره ويشترط السكن فيها لمدة سنة، أو النكاح بشرط أن يكمل الزوج دراسة البكالوريوس لزوجته بعد الزواج، أو أن لا يخرجها من بلدتها، أو بشرط أن يكون لها حق الطلاق.

واختلاف الفقهاء في الشرط المقترن بالعقد: قد تفرع إلى ثلاثة أقوال: المضيِّقون والموسِّطون والموسعون:

فالمضيقون: وهم الحنفية؛ وقاعدتهم في ذلك: أن الأصل في الشرط المقترن المنع، ولم يجوزوا إلا شرطًا اقتضاه العقد، أو لاءم العقد، أو جرى به التعامل من باب الاستحسان بالعرف.

والموسطون: وهم الشافعية: والأصل عندهم في الشروط الإباحة، ولكنهم ضيقوا في تصحيح الشروط حتى أنهم لم يجيزوا إلا شرطًا اقتضاه العقد، أو لاءم العقد، أو ما تدعو إليه الحاجة.

الموسعون: وهم المالكية والحنابلة: ويصدرون من مبدأ واحد وهو: أن الأصل في الشروط الصحة، والفساد هو الاستثناء، ويزيد المذهب الحنبلي على المذهب المالكي في تصحيح الشروط، كما أشار إلى ذلك ابن تيمية حين قال: (وأصول أحمد المنصوصة عنه: أكثرها يجري على هذا القول. ومالك قريب منه؛ لكن أحمد أكثر تصحيحًا للشروط. فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحًا للشروط منه). [مجموع الفتاوى٢٩/ ١٣٣]. فيجوز في مذهب أحمد مثلًا، أن تشترط الزوجة على زوجها ألا يخرجها من بلدها أو من دارها، أو لا يتسرى، أو ألا يتزوج عليها، فإن لم يفِ لها بشرطها كان لها أن تفسخ الزواج، وهذه الشروط غير جائزة في مذهب مالك.

وهذا الذي رجحناه في النظم؛ ولهذا فالأصل في الشروط المقترنة الجواز والصحة ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله نصًا أو قياسًا.

وإذا ثبت هذا فالمسلمون عند شروطهم.

٣-باعتبار مشروعيته:

وينقسم من هذه الجهة إلى قسمين: صحيح وفاسد:

فالشرط الصحيح: هو الشرط الذي يقتضيه العقد؛ كالتقابض، وحلول الثمن، أو كان من مصلحة العقد؛ كاشتراط صفة في الثمن؛ كالتأجيل أو الرهن أو الضمين به، أو صفة في المثمن؛ أو كان شرطًا فيه منفعة معلومة وليس من مقتضى العقد ولا من مصلحته، وليس منافيًا لمقتضاه: كاشتراط البائع سكنى الدار شهرًا، أو اشتراط المشتري خياطة الثوب، أو كان مكملًا لحكمة المشروط، بحيث لا ينافيها بحال من الأحوال: كالكفيل بالدين، واشتراط الصيام في الاعتكاف، واشتراط الكفاءة في النكاح، واشتراط الحرز في السرقة، ونحو ذلك، فإن هذه الشروط صحيحة؛ وضابط كل ذلك أن لا يخالف الشرع.

والشرط الفاسد: هو الذي يخالف مقتضى المشروطات في العقود والتصرفات الشرعية ويناقض مدلولاتها: كما إذا اشترط الزوج أن لا ينفق على زوجته، أو اشترط في عقد البيع عدم الانتفاع بالمبيع؛ وذلك أن كل شرط يخالف مقصود العقد، أو يخالف الشرع فهو باطل، وهذا هو ضابط الشرط الفاسد.

الشَّرْطُ لا يَتعلَّقُ به حُكمٌ إلا باتِّصالِ الجَزاءِ به:

٩٢. وَالْحُكْمُ لَا يَعْلَقُ شَرْطًا إِلَّا   إِذَا جَزَاءٌ بِاتِّصَالٍ حَلَّا

المقصود بالشرط في البيت الشرط اللغوي -أو التعليق اللغوي كما يسميه بعض الأصوليين -من حيث لزوم اتصال جملتي الشرط والجزاء. ويلاحظ أن الشرط اللغوي ليس في الحقيقة شرطًا بل سبب.

والمقصود بالجزاء: جملة الجزاء ويقال لها جواب الشرط، وهي: التي يأتي بها المتكلم عقب جملة الشرط، جاعلًا مضمونها متوقفًا على مضمون جملة الشرط. سواءٌ تأخرت جملة

الجزاء على جملة الشرط أو تقدمت نحو: "إن حفظت القرآن سأعطيك مكافأة" أو "سأعطيك مكافأة إن حفظت القرآن".

وتقرر هذه القاعدة: أن صيغة الشرط لا يتعلق بها حكم إلا إذا اتصل ركناها، وهما: فعل الشرط، وجواب الشرط، فلا بد من اتصال جملة الجزاء بجملة الشرط، وأن الشرط وحده دون الجزاء لا يتعلق به حكم. ويخرج بهذا أربع صور، كالآتي:

١-لو اقتصر المتكلم على أداة الشرط وفعله ولم يذكر الجزاء مطلقًا، كقوله: (إن حفظت القرآن).

٢-أن يُقَدِّم المتكلم الجزاء ويُتْبِعَه بأداة الشرط ولا يذكر فعل الشرط، كقوله: (سأعطيك مكافأة إن).

٣-أن يفصل بين جملة الجزاء وجملة الشرط بفاصل بلا ضرورة. أما إذا كان الفصل لضرورة -كتنفس، أو سعال، أو جشاء، أو عطاس، أو ثقل لسان، أو إمساك فم، أو فاصل مفيد لتأكيد أو تكميل -فإن ذلك لا يُعدُّ فصلًا بين الجزاء والشرط، ويكون الكلام في حكم المتصل.

٤-أن يفصل بين جملة الجزاء وجملة الشرط بكلام أجنبي.

ويلاحظ هنا الآتي:

١-يدخل فيما نحن فيه إذا دل السياق على الشرط والمشروط وإن لم يكن بأدوات الشرط، نحو قول القائل: (الربح الذي سيعود من تجارتي هذا العام وقف على الفقراء) فقد عَلَّق حصول الوقف على حصول الربح بلا أداة شرط، ولكن دل على هذا التعليق سياقُ الكلام، وفي هذه الحالة وجب اتصال الجملتين كما لو كانتا مربوطتين بأداة من أدوات الشرط.

٢-إذا كَرَّر الشرط بدون حرف العطف وعَلَّق عليه جزاءً واحدًا كأن قال: (إذا شفى الله مريضي متى شفى الله مريضي تصدقت بكذا) انعقدت يمينًا بالشرط الثاني، واعتبر الأول لغوًا؛ لأن الشرط لا يتعلق به حكم إلا بانضمام الجزاء إليه، وقد ضَمَّ الجزاء إلى الشرط الثاني لأنه موصول به حقيقة فانقطع عن الأول، وبقي الأول من غير جزاء فصار لغوًا.

إِذَا رُتِّبَ مَشْرُوطٌ عَلَى شَرْطَيْنِ لا يَحْصُلُ إلا عِنْدَ حُصُولِهِمَا إنْ كَانَا عَلَى الجَمْعِ، وإِنْ كَانَا عَلَى البَدَلِ حَصَلَ عِنْدَ أَحَدِهِمَا:

٩٣. لَا يَحْصُـلُ الْمَشْـرُوْطُ إِلَّا إِنْ حَصَـلْ شُــــرُوْطُهُ إِنْ كَانَ جَمْعًـــا لَا الْبَدَلْ

أي الحكم إذا كان معلقًا على شرطين -أو شروط -وكان تعلقه بهذه الشروط على سبيل الجمع بينها فإن وجوده يتوقف على حصول الشروط مجتمعة، ولا يوجد الحكم عند وجود أحدها، أو بعضها، بل لا بد من حصولها جميعًا كي يحصل الحكم المعلق عليها.

أما إذا كان الحكم معلقًا على شرطين فأكثر على سبيل البدل -أي من غير تعيين لأحد هذه الشروط -فإن أي واحد منها حصل كان كافيًا في وجود الحكم.

ويستوي في هذين الحالين أن يكون المشروط (الحكم) متحدًا، أو متعددًا على سبيل الجمع أو البدل.

ومن أمثلة ذلك:

١-وطء الحائض بعد انقطاع الدم وقبل الغسل: استدل جمهور الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة على أن المرأة التي انتهى حيضها بانقطاع الدم لا يجوز وطؤها إلا بعد أن تغتسل لقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة:٢٢٢]. فقوله تعالى {حَتَّى يَطْهُرْنَ} معناه حتى ينقطع دمهن، وقوله بعد ذلك {فَإِذَا تَطَهَّرْنَ} معناه فإذا اغتسلن بالماء، فقد تعلَّق الحكم على شرطين -على سبيل الجمع -أحدهما انقطاع الدم والثاني الاغتسال بالماء فيتوقف الحكم وهو جواز الإتيان على تحقق الشرطين.

٢-المطلقة ثلاثًا: قوله تعالى-في المطلقة غير الرجعية-: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٠]. ثم جاءت السنة باشتراط الوطء، فوقف التحليل على الأمرين

جميعًا-انعقاد النكاح ووقوع الوطء-فتعلق الحكم على شرطين على سبيل الجمع فلا يحصل عند أحدهما دون الآخر.

٣-مبيحات التيمم: الانتقال من الطهارة المائية إلى الطهارة الترابية لا يكون إلا بأحد شرطين: المرض أو عدم الماء، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[النساء:٤٣]. فالمرض وعدم الماء كل واحد منهما وحده كاف لجواز التيمم.

٤-حرمة دم المسلم: دم المسلم لا يستباح إلا بأحد شروط ثلاثة جَمَع بينها على سبيل البدل قولُ رسول الله-ﷺ-: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث، النفس بالنفس والثيب الزاني والمفارق لدينه التارك للجماعة». [ق].

الشَّرْطُ مَتى اعْتَرَضَ عَلى الشَّرْطِ يُقَدَّمُ الْمُؤَخَّرُ:

٩٤. عِنْـدَ اعْـتِرَاضٍ فَـالأَخِـيْـرُ يَـقْـدُمُ ....

أي أنه متى علق مشروط على شرط ثم اعترض وحال بين الشرط وجوابه شرط ثان بلا عطف بين الشرطين، ولم يكن قد وقع الجزاء - كان الشرط الثاني مقدمًا في المعنى، أي في المراعاة على الشرط الأول، فلا يتحقق الجزاء إلا إذا وقع الشرط الثاني؛ لأن الشرط الثاني صار كأنه قيد وشرط في الشرط الأول، وعليه فلا بد من سبقه للأول في الوجود؛ إذ الشرط مقدم على المشروط، حتى أنه لو وقع الشرط الأول لم يتحقق الجزاء حتمًا إلا إذا وقع الثاني، وهنا يعد الشرط الثاني وجوابه جوابًا للشرط الأول، فإذا قال مثلًا: (إن ذاكرت إن نجحت فلك جائزة) فلا يأخذ الجائزة حتى يتحقق النجاح، ولو أنه ذاكر فقط لم يستحق الجائزة حتى ينجح. وكذلك إذا قال: "إن دخلت المسجد إن صليت فيه فلك أجر"، فإنه لا يستحق الأجر حتى يصلي. ومثله: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[هود:٣٤]. فقوله تعالى: {إِنْ كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ} شرط

اعترض عليه قوله " إن أردت أن أنصح لكم " قبل استتمام الجواب؛ فصار تقديره: ولا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يـغويكم إن أردت أن أنصح لكم، والمعنى: إن كان الله يريد أن يغويكم فلا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأحزاب:٥٠]. فالإرادة شرط والهبة جواب له، والتقدير: إن أراد النبي أن يستنكحها فإن وهبت نفسها فهي خالصة له.

لَا يَجِبُ تَحْصِيلُ شَرْطِ الْوُجُوبِ:

٩٤................................. شَرْطُ الْوُجُوبِ حَوْزُهُ لَا يَلْزَمُ

أي أن كل ما يتوقف عليه الواجب في وجوبه سببًا كان أو شرطًا أو انتفاء مانع، فإن المكلف لا يكون مطالبًا بتحصيله لكي يجب عليه ذلك الفعل.

وذلك لأن شروط الوجوب كما سبق ذكره من باب خطاب الوضع، فلا يؤمر بها؛ إذ لا قصد للشارع في تحصيلها ولا في عدمه من حيث هي شروط؛ أي أنها لا يتعلق بها خطاب التكليف من جهة ما رتبه الشارع على وجودها أو عدمها من أحكام، وإن كان قد يتعلق بها خطاب التكليف من جهة أخرى.

فالإقامة، مثلًا، شرط في وجوب صوم رمضان، والسفر مانع منه لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة:١٨٥]. فالإقامة لا يتعلق بها خطاب تكليف من حيث هي شرط في وجوب الصوم، ولا يتعلق بالسفر من حيث هو مانع من وجوبه؛ أي لا يؤمر بهما ولا ينهى عنهما لكي يجب الصوم أو لا يجب، وإن كان قد يتعلق بهما خطاب التكليف من جهة أخرى، فيؤمر بهما لكونهما طاعة للوالدين مثلًا، أو ينهى عنهما لكونهما معصية لهما.

فالمعتبر في هذه الشروط بالنسبة إلى ما يتوقف عليها من الوجوب هو حصولها، وقبله لا يتم الوجوب؛ لأن المعلق بالشرط عَدَمٌ قَبْلَ وجودِ الشرط. فالمسافر مثلًا لا تجب عليه صلاة

الجمعة؛ لأن الإقامة شرط في وجوب الجمعة، ولا يجب على المسافر أن يرفض السفر وينوي الإقامة لكي تجب عليه الجمعة.

[٣]: المانع

تعريفه:

٩٥. مَـا يَـلْـزَمُ الْـوُجُوْدُ مِـنْـهُ الْـعَـدَمُ فَـــمَـــانِـــعٌ: وَحَـــائِـــلٌ يُـــحَـــرِّمُ

المانع لغة: هو الحائل بين الشيئين، والممنوع: المحروم.

واصطلاحًا: ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته.

وتفصيله:

ما يلزم من وجوده العدم: أخرج السبب؛ لأن السبب يلزم من وجوده وجود الحكم، وأخرج الشرط؛ لأن الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم.

ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم: أخرج الشرط كذلك؛ لأن الشرط يلزم من عدمه عدم الحكم.

لذاته: احترازًا من وجود سبب آخر يلزم الوجود لا لعدم المانع؛ وإنما لوجود سبب آخر: كالمرتد القاتل لولده، فالأبوُّة تمنع القصاص لقتله ولده، لكن يقتل بسبب الردة.

أقسام المانع:

٩٦. فَمَـانِـعٌ لِـلْـحُـكْـمِ: كَــــــ(الْأُبُـوَّةِ) فَـلا قِـصَـــاصَ ذَا أَتَـى فِـيْ الـسُّـــنَّـةِ

٩٧. وَمَـانِـعٌ لِـسَـــبَـبٍ: مِـثْـلُ: (الـدُّيُوْنْ) فَـلا نِـصَـــابَ والـزَّكـاةُ لَا تَـكُـوْنْ

ينقسم المانع باعتبار ما يمنعه إلى قسمين:

الأول: مانع للحكم: وهو ما يترتب على وجوده عدم وجود الحكم، في ظل وجود السبب: كالأبوة المانعة من القصاص، ودليله من السنة، قوله -ﷺ-: «لا يقتل والد بولده». [صحيح: ت]. فهذا مانع عند جمهور العلماء من إقامة القصاص على الوالد إذا قتل ابنه عمدًا، فمع استيفاء الوالد لشروط القصاص؛ فقد جعلت الشريعة أبوته مانعة من القصاص؛ وذلك لأنه لا يتفق مع حكمة القصاص، وكل الموانع هي من هذا القبيل لا تتحقق حكمة الحكم في ظل وجود المانع.

الثاني: مانع للسبب: هو كل وصف يقتضي وجوده حكمةً تُخِلُّ بحكمة السبب.

مثل: منع الدين للزكاة؛ لأنَّ السبب في وجوب الزكاة هو بلوغ النصاب، لأنه مظنة الغنى؛ طلب الشارع منه مواساة الفقراء، وهذه هي الحكمة، ولكن الدين في المال لم يدع فضلًا يواسي به الفقير، لأن النصاب قد صار مشغولًا بحقوق الدائنين، فهنا قد أخل الدين بحكمة السبب؛ لأنه ليس مع الدين استغناء، والإخلال بالحكمة؛ ولهذا سقطت عنه الزكاة.

مَا كَانَ وُجُودُهُ شَرْطًا كَانَ عَدَمُهُ مَانِعًا:

٩٨. مَا كَان شَرْطًا فِـــيْ الْحُصُوْلِ يُــوْجَدُ فَـــمَــانِعٌ عَـنْ فِـعْـلِـهِ إنْ يُـفْـقَـدُ

أي أن ما يكون شرطًا لصحة تصرف مًّا، بمعنى أن عدمه يؤدي إلى عدم ذلك التصرف يكون عدم وجوده مانعًا من ذلك التصرف، كما أن ما يكون مانعًا من تصرف ما، بمعنى أن وجوده يؤدي إلى عدم ذلك التصرف يكون وجوده كعدم الشرط في ذلك الشيء.

ولهذا قال الأصوليون: وجود الشرط كعدم المانع، ووجود المانع كعدم الشرط. فوجود المانع وانتفاء الشرط سواء في استلزامهما انتفاء الحكم. وانتفاء المانع ووجود الشرط سواء في أنهما لا يلزم منهما وجود الحكم ولا عدمه.

مثاله: الطهارة شرط لصحة الصلاة، فعدم الطهارة مع القدرة عليها مانع من صحتها، فهنا انعدم الشرط فكان مانعًا؛ لأن عدم الشرط كوجود المانع، كما أن وجود الشرط كعدم المانع؛ لأنه لا يحول دون أداء الصلاة.

[٤-٥]: الصحة والبطلان

تعريفهما:

٩٩. وصِـــــحَّـةٌ: مَـا أَثَـرٌ يُـرَتَّـبُ وَنَـافِـذٌ، وَبِـالْـقَضَـــا لَا يُـطْـلَـبُ

١٠٠. وَالْبَاطِـــــلُ: انْعِدَامُ تَرْتِيبِ الْأَثَرْ كَـفَـاسِـــدٍ، مِـثَـالُـهُ: (بَـيْـعُ الْـغَرَرْ)

أفعال المكلفين إذا استوفت شروطها وانتفت موانعها ووقعت على أسبابها فقد حكم الشرع بأنها: صحيحة، وإذا اختل ذلك أو بعضه فقد حكم الشرع بأنها: باطلة.

فالصحيح: ما ترتبت عليه آثاره الشرعية، من: براءة الذمة وسقوط المطالبة في العبادات، ونفاذ العقد في العقود والتصرفات؛ فلا يطالب المكلف بإيقاع نفس العبادة مرة أخرى ما دامت قد حققت وصف الصحة، كما أنَّ عقد البيع مثلًا ينقل ملكية المبيع من البائع إلى المشتري بغير ريبة ما كان العقد قد حقق وصف الصحة.

والباطل: ما لا تترتب عليه الآثار الشرعية، ففي العبادات لا تبرأ الذمة منها، كمن صلى بغير طهور مختارًا، وفي المعاملات لا تترتب عليها الآثار الشرعية: فلا تصح بيوع الغرر، ولا يصح طلاق من أكره على الطلاق، لوجود مانع من صحة هذا التصرف.

الخلاف في دلالة الفاسد والباطل:

١٠١. قَـــدِ اسْـتَوَى الْفَسَـادُ والْبُطْلَانُ وفِـــيْ الْـعُـــقُـــوْدِ فَـــرَّقَ الــنُّـعْـمَـانُ

١٠٢. فَبَاطِـلٌ: إِنْ كَانَ فِيْ الـرُّكْنِ الْخَـلَلْ ومَـا بِوَصْـــفٍ فَـاسِـــدٌ، فَـــرْقٌ حَـصَـلْ

١٠٣. وَفِيْ الْفُرُوْعِ خَالَفُـوْا إِذْ طَـبَّـقُـوْا وَجُـمْـلَـةٌ مُـعْـظَـمُـهُـمْ قَـدْ فَـرَّقُـوْا

جمهور العلماء على عدم التفريق بين وصف الشيء بأنه باطل أو فاسد.

والحنفية وافقوهم على عدم التفريق بين الوصفين في العبادات، لكن خالفوهم في المعاملات ففرقوا بينهما، فقالوا:

١-الباطل: ما رجع الخلل فيه إلى أركان العقد: أي ما فات المعنى فيه من كل وجه مع وجود الصورة، وذلك إما لانعدام معنى التصرف كبيع الدم والميتة، وإما لانعدام أهلية التصرف كما في بيع الصبي والمجنون.

٢-الفاسد: ما رجع الخلل فيه إلى أوصاف العقد لا إلى أركانه، مثل: النكاح بغير شهود؛ إذ الشهود فيه من أوصاف العقد لا من أركانه، فالعقد فاسد، لكنه يقبل التصحيح، وتترتب عليه آثار شرعية، فيجب للمرأة المهر إذا دخل بها، كما تجب عليها العدة، ويلحق الولد بهما.

هذا في الأصول أما في الفروع الفقهية فقد خالف الجمهور أصلهم في عدم التفرقة وفرقوا في جملة من المسائل وتوسعوا في ذلك حتى لم يبقَ الترادف إلا في باب الصلاة والبيع كما ذكر الإسنوي من الشافعية (ت٧٧٢هـ) في نهاية السول شرح منهاج الأصول فقال: (واعلم أن دعوى الترادف مطلقًا ممنوعة فإن ذلك خاص ببعض أبواب الفقه كالصلاة والبيع) [ص٢٨].

وقال في كتابه التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: (وقد حصرها -أي الأبواب التي يُفَرَّقُ فيها بين الباطل والفاسد-النووي في تصنيفه المسمى بالدقائق في أربعة وهو الحج والعارية والكتابة والخلع) [٥٩ص].

ثم عقب عليه قائلًا: (وما ذَكَرَهُ النووي من حصر التفرقة في الأربعة ممنوع بل يتصور أيضًا الفرق في كل عقد صحيح غير مضمون كالإجارة والهبة وغيرهما) [ص٦٠].

وقال السيوطي-وهو من الشافعية-(ت٩١١هـ) في كتابه الأشباه والنظائر:(الباطل، والفاسد عندنا مترادفان إلا في الكتابة والخلع، والعارية، والوكالة، والشركة، والقراض، وفي العبادات: في الحج) [ص٢٨٦].

وقال المرداوي من الحنابلة (ت٨٨٥هـ) في التحبير شرح التحرير: (قد فَرَّقَ أصحابنا وأصحاب الشافعي بين الفاسد والباطل في مسائل كثيرة) [٣/ ١١١٠].

والخلاف في المسألة لفظي من حيث التطبيق الفقهي؛ وذلك أنَّ المستَنَدَ في الفروع كان متكئًا على أدلة أخرى، لا على أساس التفريق وعدمه.

ولكن الحنفية تفوّقوا في التدقيق الاصطلاحي كما فرقوا بين الفرض والواجب، والكراهة التحريمية والتنزيهية، والمحرم لذاته ولغيره.

إذًا فالمسألة اصطلاحية كان على الشافعية أن يأخذوا بها؛ لأنَّ الأصوليين من المذهبين المالكي والحنبلي متأثرون جدًا بالأصوليين من المذهب الشافعي؛ لِمَا كان لهم من السبق والريادة والتحرير الأصولي، فأنتَ تجد الخلاف ابتداءً في عبارات الشافعي والشافعية تبع له، وأهمهم الجويني والغزالي اللذان شكلا نقطةَ ارتكازٍ لِمَن بعدَهم من الأصوليين من المذاهب الثلاثة (المالكية، الشافعية، الحنابلة) فهم جميعًا على طريقة المتكلمين؛ حتى أنَّك تجد الأصولي المالكي كالشاطبي يذكر الغزالي في موافقاته أكثر من (٤٠) مرة منتصرًا لآرائه في معظمها، ويليه في الذكر الرازي فالجويني، ثم القرافي فابن عبد السلام،[١] وهؤلاء شافعية ما عدا القرافي وهو صناعة شيخه العز بن عبد السلام وهو شافعي.

وكذلك الحنابلة؛ عمدتهم في الأصول روضة الناظر وجُنَّةُ المناظِر، لابن قدامة الحنبلي وهو مختصر المستصفى للغزالي الشافعي.

ويكاد المالكية والحنابلة يطبقون على تدريس الورقات للمبتدئين، وجمع الجوامع أو نظمه الكوكب الساطع للمنتهين في السلم الأصولي، وهي كتب شافعية.

إذًا فالخلاف يظهر كثيرًا بين الفريقين من الحنفية والشافعية.

وما دام أن الخلاف لفظي؛ فلا مانع من استخدام التدقيق الاصطلاحي الحنفي عند الفقهاء حتى يميزوا بين الصور التي تقبل التصحيح في العقود والتي لا تقبل التصحيح، أما العبادات فالمسألة لا خلاف فيها عند الجميع في عدم التفريق إلا في الحج ففرقوا جميعًا بين الباطل والفاسد، فالباطل يتحلل بعمرة، والفاسد يمضي فيه مع الفساد.

---

(١)نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص٢٩٤-٢٩٥. أحمد الريسوني. الناشر: الدار العالمية للكتاب الإسلامي. الطبعة: الثانية – ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢م.

[٦-٧]: العزيمة والرخصة

١٠٤. عَزِيْمَةٌ: اسْمٌ لِمَا قَدْ شُرِّعَا عَلَى الْعُمُوْمِ وَابْتِدَاءً وُضِعَا
١٠٥. وَرُخْصَةٌ: تَشْرِيْعُهُ لِعُذْرِ وَقَصْدُهُ مِنْ ذَاكَ دَفْعُ الضُّرِّ

من الأحكام الوضعية العزيمة والرخصة، وقد سبق أن رجحنا ذلك، وإليك بيانهما:

أولًا: العزيمة:

العزيمة لغة: الإرادة المؤكدة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾[طه:١١٥]. أي: قصدًا مؤكدًا في فِعْلِ ما أُمِرَ به.

واصطلاحًا: اسم لِمَا شَرَّعَهُ اللهُ غير متعلق بالعوارض.

أي: أنَّ العزيمة تطلق على الأحكام التي شرعت لعموم المكلفين، دون نظر إلى ما قد يطرأ عليهم من أعذار، فهي أحكام أصلية شُرِّعتْ ابتداءً لتكون قانونًا عامًا لجميع المكلفين في أحوالهم العادية، ولم يُنظَر في تشريعها إلى ضرورة أو عذر.

مثالها: الصلاة في أوقاتها هي الأصل، فهي العزيمة، وإتمام الصلاة هو الأصل فيها، فهو العزيمة، وحرمة الميتة هي الأصل، فهي العزيمة.

ثانيًا: الرخصة:

الرخصة لغة: اليسر والسهولة.

واصطلاحًا: هي الحكم الثابت على خلاف الأصل لعذر: كجمع الصلاتين للعذر كالسفر والمطر، وقصر الصلاة للمسافر، وإباحة الميتة للمضطر، أحكام خارجة عن الأصل الذي هو العزيمة، والمؤثر فيها العذر.

إذًا فالعزيمة أصل الأحكام التكليفية، والرخصة هي الخروج عن هذا الأصل بعذر.

وعليه فالرخصة باقية ببقاء العذر، منتفية بانتفائه.

وقصد الشارع من تشريعه الرخصة هو التخفيف عن المكلفين عند الضرورة، والدفع للمشقة، والرفع للحرج الذي يلحقهم في بعض الأحوال غير الطارئة، والظروف الجارية استثناءً.

الرخصة تدور عليها الأحكام الخمسة:

١٠٦. إِيْقَاعُهَا بِغَرَضِ التَّحَلُّلِ فَالْمَنْعُ وَالْمَكْرُوْهُ للتَّحَيُّلِ

أي: لا يجوز للمكلف إيقاع أسباب الرخص بغرض الانحلال من العزائم؛ والسر في ذلك أن الله شرَّع الرخصة لمقصد رفع الحرج عن المكلفين، ومُوقِعُ أسبابِها تحايلًا مناقض لقصد الشارع؛ ولأنَّ أسبابها غير مقصودة التحصيل للشارع ولا مقصودة الرفع ولكن تجري وفقًا للظروف الطبيعية.

وحكم الرخصة هنا لا ينتظم في سلك واحد؛ بل يتناوله حكمان بناءً على اختلاف طبيعة الفعل، كالآتي:

الأول: رخصة محرمة: وذلك عندما يكون الغرض التحلل من التكاليف: كمَن تُطوِّل حيضها لتسقط عنها الصلاة، أو من يهب من ماله لزوجته عند حولان الحول لكي ينقص النصاب ولا تجب عليه الزكاة ثم يسترده منها بعد ذلك.

الثاني: رخصة مكروهة: كالسفر للترخص فقط، أي: يسافر لأجل أن يفطر أو يقصر، وليس له غرض إلا ذلك، فهذا له أن يفطر ويقصر رخصة، ولكن هذه الرخصة مكروهة، لأنه ضيع وقته بلا فائدة، وليست كالصورة الأولى لأنه لا يوجد فيها تحلل لما فيها من بقاء التكليف في الصلاة والقضاء في الصيام.

وتبقى أربعة أحكام للرخصة في البيت التالي:

بقية أحكام الرخصة:

١٠٧. خِلافُ أَوْلَى، جَائِزٌ وَمَا نَدَبْ وَفِيْ اضْطِرَارِ حَاجَةٍ فَقَدْ وَجَبْ

هنا تكملة لأحكام الأخذ بالرخصة، كالآتي:

الثالث: رخصة خلاف أولى، أي: أنَّ الأخذَ بالعزيمة أولى من الأخذ بالرخصة وأفضل،

ومن أمثلة ذلك:

١-الإفطار في رمضان للمسافر الذي لا يشق عليه الصيام ولا يتضرر به؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[البقرة:١٨٤]. لما روي عن أنس أنها بقيت في السفر لمن قدر عليه.

٢-التلفظ بكلمة الكفر لمن أكره عليه؛ لأن الأولى والأفضل عدم التلفظ بكلمة الكفر.

٣-المسح على الخفين؛ لأن الأولى والأفضل غسل الرجلين.

الرابع: رخصة مباحة: ويسميها الحنفية رخصة الترفيه:

ومن أمثلتها:

١-العرايا، وهي: بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من التمر خرصًا فيما دون خمسة أوسق، فالقياس: عدم جواز مثل هذا البيع؛ لما فيه من الجهالة والغرر، ولكن رخص الشارع في العرايا للحاجة إليها.

٢-رؤية الطبيب لعورة الرجل أو المرأة عند الحاجة، فالدليل قائم على تحريم النظر إلى عورة المرأة والرجل، ولكن إذا احتاج أي واحد منهما إلى طبيب لمعالجة، أو ولادة، فقد أبيح ذلك رخصة، رفعًا للضرر الذي يلحقهما إذا لم يتم معالجتهما.

الخامس: رخصة مندوبة: أي: إنْ أَخذَ بتلك الرخصة فله أجر.

ومن أمثلتها:

١-قصر الصلاة الرباعية للمسافر، وذلك لقوله-ﷺ-: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته». [م].

٢-الإبراد في صلاة الظهر في شدة الحر؛ لكونه سنةً.

السادس: رخصة واجبة، أي: يجب الأخذ بالرخصة، فإن امتنع عن ذلك، ثم مات، أو لحقه ضرر، فإنه يأثم بذلك، وتنتظم في حالتي الضرورة والحاجة.

ومن أمثلة ذلك:

أكل الميتة للمضطر، وشرب الخمر لمن أشرف على الهلاك، والتيمم للمريض، أو مَن به جراحة إذا قال الطبيب الخبير أنَّ الماء يضره.

أنواع الرخص:

١٠٨. أَنْواعُـــهَــا: إِبَــاحَةُ الْــمُــحَــرَّمِ كَشُـــرْبِ خَمْرٍ فِيْ اضْـــطِرَارٍ إِذْ ظَمِيْ

١٠٩. وَالتَّرْكُ لِلْواجِبِ مِثْلُ الْفِطْرِ وثَـالِـثٌ: تَصْـــحِيْحُ مَـا لَـمْ يَجْرِ

١١٠. عَلَى الْأُصُوْلِ مِنْ عُقُوْدِ الْأُمَمِ فِيْ مَنْعِهِمْ تَحَـــرُّجٌ كَـــ(السَّـلَمِ)

أنواع الرخصة هنا باعتبار حكم الأصل الذي ترد عليه، وهو ثلاثة:

١- **إما أن تبيح محرمًا في الأصل:** كإباحة أكل الميتة للضرورة، أو نطق كلمة الكفر للإكراه، وشرب الخمر في الظمأ المشارف على الهلاك.

٢-**أو أن تبيح واجبًا في الأصل:** كالفطر في رمضان للمسافر والمريض.

٣- **أو أن تصحح عقودًا يحتاجها الناس، ليست جارية على القواعد العامة:** كالعرايا والسلم والإجارة. والأخيران لا يقال لهما رخصة اصطلاحًا؛ لأنهما أبيحا في عموم الأحوال، وما أبيح في عموم الأحوال ليس برخصة.

الفصل الثاني: الْحَاكِمُ (اللَّهُ)

١١١. وأَجْمَعُوْا بِأَنَّ رَبِّيْ الْحَاكِمُ ثُمَّ الْخِلافُ فِيْ الْوُصُولِ قَائِمُ
١١٢. لا تُعْرَفُ الْأَحْكَامُ إِلَّا بِالرُّسُلْ أَوِ الْعُقُوْلُ وَحْدَهَا قَدْ تَسْتَقِلْ
١١٣. فَذُو اعْتِزَالٍ قَالَ بِالْعَقْلِ، وَمَا لِلَاشْعَرِيِّ عَكْسُهُ إِذْ حَجَّمَا
١١٤. وثَالِثٌ: مُرَجَّحٌ لِلْمَاتُرِيدْ فَالْعَقْلُ يَدْرِيْ، والْمُشَرِّعُ الْمَجِيدْ

أجمع المسلمون أن الحاكم هو الله وحده، وأنه لا حاكميةَ إلا لله، ولم يخالف في هذه المسألة أحد ممن يعتد بهم قديمًا ولا حديثًا، إلا شذاذ ممن لا يعتد بهم، وليسوا من أهل العلم، ولا من أهل الرأي، ولكنهم حثالة من أتباع الشرق الاشتراكي، وشعارهم:" لا إله والحياة مادة"، وحثالة من أتباع الغرب العلماني، وشعارهم: "فصل الدين عن الدولة".

فليس لأحد حق التشريع حتى الرسل ما هم إلا مبلغون عن الله، والمجتهدون ما هم إلا كاشفون عن الأحكام بواسطة المناهج التي وضعها علم الأصول.

واختلفوا في مسألة كلامية ولن نطيل الحديث عنها لقلة ثمرتها، إن لم تكن منعدمة، وهي: هل أحكام الله لا تعرف إلا بواسطة الرسل، أو العقول وحدها يمكن أن تستقل بإدراك الأحكام، على ثلاثة مذاهب كلامية:[(١)]

المذهب الأول: مذهب المعتزلة:

أتباع واصل بن عطاء (ت ١٣١ هـ) وهو أنه يمكن أن يُعرف حكم الله في أفعال المكلفين بنفسه من غير وساطة رسله وكتبه، لأن كل فعل من أفعال المكلفين فيه صفات وله آثار تجعله ضارًا أو نافعًا، فيستطيع العقل بناءً على صفات الفعل، وما يترتب عليه من نفع أو ضرر أن يحكم بأنه حسن أو قبيح، وحكم الله سبحانه على الأفعال هو على حسب ما تدركه العقول، فهو سبحانه يطالب المكلفين بفعل ما فيه نفعهم حسب إدراك عقولهم؛ وبترك ما فيه ضررهم

(١) بالإضافة إلى الوجيز مستخلص من كتاب علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف.

حسب إدراك عقولهم، فما رآه العقل حسنًا فهو مطلوب لله ويُثاب من الله فاعله، وما رآه العقل قبيحًا فهو مطلوب لله تركه ويعاقب من الله فاعله.

وعلى هذا المذهب؛ فمن لم تبلغهم دعوة الرسل ولا شرائعهم فهم مكلفون من الله بفعل ما تهديهم عقولهم إلى أنه حسن ويثابون من الله على فعله، وبترك ما تهديهم عقولهم إلى أنه قبيح ويعاقبون من الله على فعله.

المذهب الثاني: مذهب الأشاعرة:

أتباع أبي الحسن الأشعري(ت٣٢٤ هـ) وهو أنه: لا يمكن للعقل أن يعرف حكم الله في أفعال المكلفين إلا بواسطة رسله وكتبه؛ لأن العقول تختلف اختلافًا بيّنًا في الأفعال، فبعض العقول تستحسن بعض الأفعال، وبعضها تستقبحها، بل عقل الشخص الواحد يختلف في الفعل الواحد، وكثيرًا ما يغلب الهوى على العقل فيكون التحسين أو التقبيح بناء على الهوى، فعلى هذا لا يمكن أن يقال ما رآه العقل حسنًا فهو حسن عند الله، ومطلوب لله فعله، ويثاب عليه من الله فاعله، وما رآه العقل قبيحًا فهو قبيح عند الله، ومطلوب لله تركه، ويعاقب من الله فاعله.

المذهب الثالث: مذهب الماتريدية:

أتباع أبي منصور الماتريدي (ت٣٣٣هـ) ومذهبه وسط معتدل، وهو الراجح؛ وخلاصته أنَّ أفعال المكلفين فيها خواص ولها آثار تقتضي حسنها أو قبحها، وأن العقل بناءً على هذه الخواص والآثار يستطيع الحكم بأن هذا الفعل حسن وهذا الفعل قبيح، وما رآه العقل السليم حسنًا فهو حسن، وما رآه العقل السليم قبيحًا فهو قبيح. ولكن لا يلزم أن تكون أحكام الله في أفعال المكلفين على وفق ما تدركه عقولنا فيها من حسن أو قبح، لأن العقول مهما نضجت قد تخطئ، ولأن بعض الأفعال مما تشتبه فيه العقول، فلا تلازم بين أحكام الله وما تدركه العقول، وعلى هذا لا سبيل إلى معرفة حكم الله إلا بواسطة رسله.

وليس لهذا الخلاف ثمرة كعادة المسائل الكلامية إلا في موضعين:

الأول: قبل ورود الشرع معَ مَنْ لم تبلغهم شرائع الرسل.

الثاني: بعد ورود الشرع في جعل العقل أصلًا ومصدرًا من مصادر الأحكام.

فأما الأول قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[الإسراء:١٥]. وقال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥]. وقال:﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾ [طه: ١٣٤]. وقال:﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [القصص: ٤٧]. وقال: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَاۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴾ [القصص: ٥٩].

فهذه الأدلة وغيرها تدل على أن أحكام الله لا تعرف إلا بواسطة الرسل.

وبالنسبة للموضع الثاني فسيأتي الحديث عنه ضمن مصادر الأحكام وأنه من المصادر المردودة، فتنبه لذلك.

الفصل الثالث: الْمَحْكُوْمُ بِهِ

١١٥. إِنْ كَانَ فِيْ التَّكْلِيْفِ فِعْلًا يَعْلَقُ   خِطَابُهُ، والْوَضْعِ: بَعْضٌ يَلْحَقُ

المحكوم به: إمَّا أن يكون حكمًا تكليفيًا، وإمَّا أن يكون حكمًا وضعيًا: فإن كان حكمًا تكليفيًا فإنه لا يكون إلا فعلًا ومقدورًا عليه ومعلومًا للمكلف، وإن كان حكمًا وضعيًا: فمنه ما هو فعل للمكلف: كالعقود والجرائم؛ فهي أسباب داخلة في قدرة المكلف، ومنه ما ليس فعلًا للمكلف ولكنَّه يرجع إلى فعله: كدلوك الشمس، سبب لوجوب الصلاة، وشهود شهر رمضان سبب لوجوب الصيام.

ومعنى البيت: إن كان المحكوم به في التكليف فالخطاب الشرعي لا يَعْلَقُ إلا فعلًا، وإن كان في الوضع فبعضه فعلٌ للمكلف، وبعضه لا.

شروط التكليف بالفعل:

١١٦. لا حُكْمَ بِالْمَجْهُوْلِ حَتَّى يُعْلَمَا   وَقُدْرَةٌ؛ فَكُلُّ مَا قَدْ أُعْدِمَا

١١٧. وَالْمُسْتَحِيْلُ والَّذِيْ لَمْ يَدْخُلِ   إِرَادَةً تَكْلِيْفُهُ لَمْ يَنْزِلِ

١١٨. وَإِنْ أَتَى فِيْ ظَاهِرٍ فَالسَّابِقُ   لَهُ أَتَى كَذَلِكَ اللَّوَاحِقُ

يشترط في الفعل المحكوم به شرطان:

١-العِلْمُ به: أي لا بد أن يكون معلومًا للمكلف علمًا تامًا، وهذا معنى قوله: (لا حُكْمَ بِالْمَجْهُوْلِ حَتَّى يُعْلَمَا).

٢-القدرة: أي لا بد أن يكون مقدورًا عليه من قِبَلِ المكلف، من الأفعال التي يستطيع فعلها أو تركها، لأنَّ قصد الشارع من التكليف الامتثال؛ ولا يمكن ذلك إلا ما كان في دائرة الوسع والطاقة. قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وبناءً على ذلك: لم يكلفِ اللهُ عباده بالمعدوم، ولا بالمستحيل، ولا بالذي لا يدخل تحت إرادة الإنسان: كتكليفه بإرادة غيره: أي أن يفعل غيره فعلًا معينًا، أو كتكليفه بالأمور الوجدانية التي تستولي على النفس ولا يملك دفعها، كقوله -ﷺ- في قَسْمِهِ بين أزواجه: «اللهم هذا

قسمي فيما أملك، فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك». [صحيح-ع]. يعني في الميول القلبي لعائشة أكثر من بقية زوجاته.

ولهذا إذا ورد الخطاب من هذا القبيل: أيْ ظاهره تكليف بما لا يدخل في قدرة الإنسان، كقوله-ﷺ-: «لا تغضب». [خ]. فالتكليف يتوجه إلى سوابقه ولواحقه، فكل الناس يغضبون لا محالة، لكنَّ المقصود ابْتَعِدْ عن أسباب الغضب، وإن وقع فلا تسترسل فيه، وسوابقه ولواحقه مقدور عليه.

وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾[النور:٢]. فالرأفة تهجم على القلب ولا يمكن التحكم فيها، ولكن الخطاب هنا يتوجه إلى لواحقه أي لا تنقصوا الحد الذي قرره الله عليهما.

أمَّا أعمال القلوب المقدور عليها فهذه كلها دائرة في خانة التكليف المباشر بل عملها مقدم على الجوارح، وأهم: كالإيمان والخشية والتوكل والإنابة ...

الفعل المحكوم به والمشقة:

المَشَقَّةُ الناتجةُ عن التكليفِ غيرُ مَقصودةٍ لِذاتِها:

١١٩. مَشَـقَّـةٌ مُـعْـتَـادَةٌ لا يُـلْـتَـفَـتْ لَـهَـا كَـجُـوْعِ صَـائِـمٍ فَـأُهْـمِـلَـتْ

مما ثبت فيما سبق أن الفعل الذي تعلق به خطاب التكليف لا بد أن يكون داخلًا تحت قدرة المكلف، وأنه لا تكليف بما لا يطاق، ولا تكليف إلا مع الإمكان، ... وهذا لا يعني أنه لا بد أن يخلو الفعل من المشقة، لأنَّ المشقة من لوازم التكليف، ولكن تختلف طبيعة المشقة من فعل لآخر، ولكنها تندرج في الأخير تحت قسمين:

الأول: مشقة معتادة: وهي التي لا تنفك عن طبيعة الفعل المكلف به، ولا تؤدي إلى الانقطاع، ولا إلى وقوع خلل في المكلف أو ماله، أو حال من أحواله.

فهذه لا تمنع التكليف وليست معتبرة شرعًا، مثل: مشقة التعب والجوع التي تلازم عبادة الصيام غالبًا، ومشقة برودة الماء أثناء الغسل أو الوضوء في الشتاء، ومشقة الزحام في الحج... ولهذا فالمشقة الناتجة عن التكليف ليست مقصودة لذاتها؛ فالله لم يشرع المشقة على العباد؛ وإنما شرع تحصيل المصالح، فإن لم تحصل إلا بمشقة عَظُمَ الأجر تحفيزًا للمكلف لكون النفس تنفر من المشقة.

الثاني: مشقة غير معتادة: وتفاصيلها في البيت التالي:

إذا كانتِ المَشَقَّةُ خارجَةً عن المعتادِ فمَقصُودُ الشارعِ فيها الرّفْعُ على الجُمْلَةِ:

١٢٠. إنْ خَـرَجَتْ عَنْ عَـادَةِ الْأَجْيَـالِ فَـالْقَـصْـدُ فِيْـهَـا الرَّفْعُ بِـالْإِجْمَـالِ

المشقة غير المعتادة: هي التي تكون منفكة عن التكليف، وغير ملازمة له ولا يقتضيها طبيعة الفعل المحكوم به، وهي التي يحصل بسببها فساد ديني أو دنيوي يلحق المكلف؛ فمن الفساد الديني: كراهية التكليف أو بغضه، والصيرورة إلى الانقطاع عنه، والشعور بأنه ثقل عظيم لا يطاق، والتشويش على أداء العبادة بحيث لا تتحقق حكمتها ولا مصلحتها.

ومن الفساد الدنيوي: فوات النفس أو عضو منها، وإعياء البدن وإرهاقه، والتفريط بحقوق الناس.

وهذه المشقة-غير المعتادة-اعتبرت شرعًا حيث قصد الشارع رفعها عن المكلفين، وإن وقعت بسبب ظروف غير اعتيادية للمكلف فقد شرع لها الرخصة، مثل: مشقة المرض ومشقة السفر الزائدة على أصل التكليف الصيام، ومشقة التعرض لأذى المطر الزائدة على التكليف بصلاة الجماعة.

وتُميّز المشقة المعتادة من غير المعتادة: بالعرف، وملازمة المشقة للعمل وانفكاكها عنه، وبالموازنة بين مفسدة المشقة الناتجة عن العمل والمصالح المترتبة عليها، وبرتبة العمل الذي اقترنت به المشقة؛ وذلك أن التكاليف الشرعية ليست في درجة واحدة من حيث الرتبة والأهمية، فهناك الفرائض والسنن، والمحرمات والمكروهات، والكبائر والصغائر، والضروريات والحاجيات والتحسينيات، والأصول والفروع، والمُكمِّلات والمُكَمَّلات، والأركان والشروط.

ومعنى قوله: (الـرَّفْعُ بِالْإِجْـمَالِ): أي في الغالب وخرج به المشاق غير المعتادة التي شُرِّعت في ظروف استثنائية خاصة من باب الموازنات؛ لأنه إذا لم تشرع ستحدث مشاق أكبر منها: كالجهاد في سبيل الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا لم يُشرع سيحدث انعدام الدين الذي يؤدي إلى خسارة الدنيا والآخرة وكفى بهما مشقة.

حمل الدليل على المشقة أثناء التنزيل مخالفة لمقاصد الشريعة:

١٢١. وَالْأَصْـلُ إِنْ يُحْمَلْ عَلَى التَّضْـيِيْقِ ... لَا يَسْـتَقِـيْمُ ذَاكَ فِـي التَّطْـبِيْقِ

ما دام أنه قد ثبت معنا أن الشارع قصد رفع المشقة من حيث الجملة فالأصل من تنزيل الأحكام هو إجراؤها على مقاصد الشارع على قاعدة اليسر، ورفع الحرج، وعدم حمله على المشقة وإرهاق الناس...

والأصل في البيت: بمعنى الدليل الشرعي فيكون معنى البيت: والدليل الشرعي عند تنزيله في الفتوى على الحرج والمشقة غير المعتادين، فإنه تنزيل غير مستقيم؛ لأن استقامة الدليل تقتضي أن لا يلحق الحرج بالمكلفين...

ولهذا لم يحمل عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-نصوص السرقة على عمومها عام الرمادة لوقوع الناس في المجاعة التي هي من أشد أنواع الحرج الذي قررت الشريعة رفعه.

وقد قعد الشاطبي رحمه الله قاعدة أعم في هذا فقال: [الأصل إذا أدَّى حمله على عمومه على الحرج فهو غير جارٍ على استقامة].

أي: إجراء أدلة الشريعة الكلية وأحكامها العامة على الوقائع والجزئيات والأفراد يجب أن لا يكون مفضيًا إلى الإيقاع في الحرج والمشقة غير المعتادين، فاستقامة الأصل واعتداله يقتضي أن لا يلحق الحرج المكلفين.

مَشَقَّة مخالفة الهوى لا رُخصة فيها:

١٢٢. مَشَــــقَّــةُ الْأَهْـوَاءِ لَا يُـرَخَّـصُ ... فِـيْـهَـا وَقَصْـــدُ شَـــارِعٍ تَـخَـلُّصُ

أي أن مشقة مخالفة الهوى التي يجدها المكلف خلال الالتزام بالتكليف لا تصلح أن تكون سببًا للتيسير والتخفيف، وتشريع الرخص؛ لأن الرخص لا تناط بميل النفس وما تستلذه من شهوات من غير داعية الشرع، وإنما تناط بالمشقة الحقيقية غير المعتادة التي يترتب عليها فساد ديني أو دنيوي كما سبق، وأما مشقة مخالفة الهوى فقصد الشارع من المكلف إخراجه من داعية هواه وأن يتخلص من ذلك حتى يكون عبدًا لله اختيارًا مثلما هو عبد الله اضطرارًا، والأدلة على ذلك من القرآن والسنة في مخالفة الهوى كثيرة وواضحة.

ليسَ لِلمُكلّفِ أنْ يَقصِدَ المَشَقَّة نَظرًا إلى عِظمِ أجْرِها:

١٢٣. وَلَـيْـسَ لِـلْـمُـكَـلَّـفِ الـتَّـكَـلُّفُ ... مَشَــــقَّــــــةً يُرِيْـدُ أَجْرًا يَضْـــعُفُ

ما دام أن قصد الشارع رفع الحرج والمشقة عن الناس، وأن المشقة الناتجة عن التكليف غير مقصودة للشارع لذاتها، وإنما هي مقصودة لما يترتب عليها من منافع ومصالح ترجع إلى

العباد، فالشريعة ليست مشتملة على ما فيه نكاية بالمكلفين، لأنها شريعة عملية تسعى إلى تحصيل مقاصدها في الخلق، ولهذا لا يتأتى إلا بسلوك طريق التيسير على الناس والرفق بالعباد، وهذا المعنى الذي نطقت به أصول الشريعة وفروعها، فينبغي على المكلف أن يتمثله أثناء نهوضه بالتكاليف الشرعية، فلا يقصد المشقة لذاتها، ولا يتحرى الحرج لعينه، ولا يتصيد أصعب الأعمال وأقساها ظنًا منه أن في ذلك زيادة في الأجر والثواب، لأن مثل هذا القصد على الضد من وضع الشريعة، وعلى نقيض مقصود الشارع؛ ولهذا وجدنا الفقه الأعوج عند كثير من المتعبدين حيث يعمدون إلى تجويع أنفسهم أو الابتعاد عن التمتع بالطيبات والزينة التي سخرها الله لعباده، أو إلى العمل على إنهاك أنفسهم، فهذا غلو وشطط وتكلف، والحق في الوسط كقوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْ﴾[الأعراف:٣١]. وقوله: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِ﴾[الأعراف:٣٢]. وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْ﴾[المائدة:٨٧]. وحديث الرهط الثلاثة الذين عمدوا إلى نوع من هذا القبيل فزجرهم -ﷺ- بقوله: «أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني» [ق]. وحديث: «إنَّ الله لغني عن تعذيب هذا نفسه». [ق]. وجاء في البخاري عن ابن عباس قال: بينا النبي -ﷺ- يخطب، إذا هو برجل قائم، فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل، نذر أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم. فقال النبي -ﷺ-: «مره فليتكلم وليستظل وليقعد، وليتم صومه». وقال -ﷺ-: «خذوا من الأعمال ما تطيقون». [ق]. و «وَالْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبْلُغُوا». [ق]. وقال: «هلك المتنطعون». [م]. والمتنطعون: المتعمقون الغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم. وقال: «إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرِفْقٍ، وَلَا تُبَغِّضْ إِلَى نَفْسِكَ عِبَادَةَ اللهِ، فَإِنَّ الْمُنْبَتَّ لَا أَرْضًا قَطَعَ، وَلَا ظَهْرًا أَبْقَى». [حسن بشواهده: زه، هق].

فَرْعٌ: الْفِعْلُ مِن نَّاحِيَةِ الْجِهَةِ الَّتِيْ يُضَافُ إِلَيْهَا

١٢٤. وَالْفِعْلُ: حَقٌّ: إِنْ إِلَى الرَّحْمَنِ ... أُضِيْفَ، فَهْوَ النَّفْعُ لِلْإِنْسَانِ

١٢٥. بِلَا اخْتِصَاصٍ، وَهْوَ حَقٌّ يَلْزَمُ ... فَلَا سُقُوْطَ، اسْتُقْرِئَتْ لِتَعْلَمُوْا

١٢٦. عِبَادَةٌ خَالِصَةٌ مَؤُوْنَةُ ... ضَرَائِبٌ فِيْ أَرْضِهِمْ عُشْرِيَّةُ

١٢٧. خَرَاجُهَا، عُقُوبَةٌ مُكَمَّلَةْ ... قَاصِرَةٌ، كَفَّارَةٌ مُفَصَّلَةْ

١٢٨. وَقَائِمٌ بِنَفْسِهِ كَـ(الْخُمْسِ) ... هَذِيْ حُقُوقُ اللَّهِ فَافْهَمْ دَرْسِيْ

١٢٩. وَالثَّانِ: نَفْعٌ خَالِصٌ لِلْفَرْدِ ... مِنَ الْحُقُوْقِ فَهْوَ حَقُّ الْعَبْدِ

١٣٠. أَوِ الْتَقَى الْحَقَّانِ بَعْضٌ غَالِبُ ... كَـ(الْقَتْلِ) وَ(الْقَذْفِ) مِثَالٌ صَائِبُ

١٣١. وَحَقُّ عَبْدٍ جَائِزٌ أَنْ يُوْقِفَهْ ... كَعَفْوِهِ لِضَامِنٍ مَا أَتْلَفَهْ

١٣٢. يَقُومُ حَقُّ اللَّهِ بِالْمُسَامَحَةْ ... وَالْعَبْدِ بِالنِّزَاعِ والْمُصَالَحَةْ

الفعل من ناحية الجهة التي يضاف إليها ينقسم إلى أربعة أقسام: حق الله، وحق العبد، وما اجتمع فيه الحقان وحق الله فيه غالب أو حق العبد فيه غالب، وهذا التقسيم بناءً على المصلحة المتعلقة بالفعل؛ وذلك أنَّ أحكام الإسلام بوجه عام إنما قُصِدَ بها تحقيق مصالح الناس، فإن كانت مصلحة عامةً للمجتمع فالفعل هو حق الله، وإن كانت مصلحةً خاصةً بالفرد فالفعل هو حق العبد، وقد يكون فيه مصلحتان عامة بالمجتمع وخاصة بالفرد وأحدهما غالب... والكلام على كل نوع منفردًا فيما يلي:[١]

الأول: حق الله:

هو حق المجتمع، أو ما شُرِّعَ حكمه للمصلحة العامة لا لمصلحة الفرد، أو ما تعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد؛ ولهذا نسب إلى رب الناس جميعًا... وحقوق الله الخالصة بالاستقراء كالآتي:

---

(١) بالإضافة إلى كتاب الوجيز استخلصت هذه المعلومات من كتاب علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف.

١-العبادات المحضة: كالصلاة والصيام والزكاة والحج، وما بنيت عليه هذه العبادات من الإيمان والإسلام.

٢-العبادات التي فيها معنى المؤونة: كصدقة الفطر، فإنها عبادة من جهة أنها تقرب إلى الله بالصدقة للفقراء والمساكين، ولكنها ليست عبادة محضة بل فيها معنى الضريبة على النفس، لبقائها وحفظها، وهذا مرادهم بأن فيها معنى المؤونة، ولهذا لا تجب على الإنسان عن نفسه فقط، بل تجب عليه عن نفسه وعمن يعولهم ممن هم في ولايته، كابنه الصغير وخادمه. ولو كانت عبادة محضة ما وجبت على الإنسان إلا على نفسه، وكان ينبغي أن تعد الزكاة من هذا النوع من الأول وهو العبادات المحضة، لأن الزكاة عبادة فيها معنى الضريبة على المال لبقائه وحفظه، ولهذا تجب على رأي جمهور المجتهدين في مال فاقد الأهلية كالصبي، والمجنون، ولو كانت عبادة محضة ما وجبت إلا على البالغ العاقل.

٣-الضرائب على الأراضي العشرية: إنَّ المقصود من هذه الضرائب صرفها في المصالح العامة التي يقتضيها بقاء الأرض في يد أربابها واستثمارها كإصلاح طرق الري والصرف، وإقامة الجسور، وتمهيد الطرق وحمايتها من العدوان عليها، ومعونة الفقراء، والمساكين، وغير ذلك مما تستوجبه المصلحة العامة والتأمين الاجتماعي.

وقد أطلق الأصوليون على ضريبة الأرض العشرية أنها مؤونة فيها معنى العبادة، وعلى ضريبة الأرض الخراجية أنها مؤونة فيها معنى العقوبة. أما العلة في أن كلًا منهما مؤونة فظاهرة، لأن مؤونة الشيء ما به بقاؤه، وهذه الضريبة بها بقاء الأرض في أيدي أهلها مستثمرة غير معتدى عليها. وأما العلة في أن ضريبة الأرض العشرية فيها معنى العبادة فظاهرة أيضًا.

٤-الخراج: وهي زكاة الخارج من الأرض الزراعية التي استبقيت في أيدي غير المسلمين، وتصرف في مصارف الزكاة. وأما العلة في أن ضريبة الأرض الخراجية فيها معنى العقوبة فغير ظاهرة، لأن الخراج ضريبة وضعها عمر بن الخطاب على الأرض الزراعية التي استبقيت في أيدي غير المسلمين ليصرفها في المصالح العامة نظير الضريبة التي فرضها الله على الأرض

التي في أيدي المسلمين لصرفها في المصالح العامة. والآراء التي تبودلت بين عمر وكبار الصحابة في وضع هذه الضريبة لا يؤخذ منها أن فيها معنى العقوبة.

٥-العقوبات الكاملة: وهي حد الزنا، وحد السرقة، وحد البغاة الذين يحاربون الله ورسوله، ويسعون في الأرض فسادًا فهي لمصلحة المجتمع كله.

٦-العقوبات القاصرة: كحرمان القاتل من الإرث فهو عقوبة قاصرة، لأنه عقوبة سلبية لم يلحق القاتل بها تعذيب بدني، أو غرم مالي، وهو حق الله لأنه ليس فيه نفع للمقتول.

٧-عقوبات فيها معنى العبادة: كالكفارة لمن حنث في يمينه، والكفارة لمن أفطر في رمضان عمدًا، والكفارة لمن قتل خطأ أو ظاهر زوجته، فهي عقوبة لأنها وجبت جزاء على معصية، ولهذا سميت كفارة، أي ستارة للإثم، وفيها معنى العبادة لأنها تؤدى بما هو عبادة من صوم، أو صدقة، أو تحرير رقبة.

٨-حق قائم بنفسه: أي لم يتعلق بذمة مكلف حتى يؤديه طاعةً لله، كخمس الغنائم، وما يستخرج من باطن الأرض من الكنوز والمعادن.

فهذه الأنواع كلها حق خالص لله، وتشريعها لتحقيق مصالح الناس العامة، وليس للمكلف الخيرة فيها، وليس له إسقاطها، لأن المكلف لا يملك أن يسقط إلا حقَّ نفسه، ولا يملك أن يسقط صلاةً أو صومًا أو حجًا أو زكاةً أو صدقةً واجبةً، أو ضريبةً مفروضةً، أو عقوبةً من هذه العقوبات لأنها ليست حقه.

الثاني: حق خالص للعبد:

هو حق الفرد، أو ما شُرِّعَ حُكْمُهُ لمصلحةِ الفرد خاصة، كسائر الحقوق المالية للأفراد: من ضمان متلفاتٍ، واستيفاء الديون، وحبس العين المرهونة، والدية... فالشارع أثبت هذا الحق لصاحبه، وأعطاه الخيرة إن شاء استوفى حقه، وإن شاء أسقطه وتنازل عنه، فللمكلف حق التصرف في حق نفسه الذي ليس من المصالح العامة.

الثالث: ما اجتمع فيه الحقان وحق الله فيه غالب:

كحد القذف، فهو من جهةٍ يحقق مصلحة عامة لأنه يصون أعراض الناس، ولئلا تشيع الفاحشة في المجتمع، ولردع المجرمين، فيكون من حق الله، ومن جهةٍ يحقق مصلحة خاصة، من أنه دفع للعار عن المُحصَنة التي قُذفت وإعلانٌ لشرفها وحصانتها؛ فيكون من حق الفرد، ولكن الجهة الأولى أظهر في العقوبة وأصوب خلافًا لبعض الفقهاء، لهذا كان حق الله غالبًا فيه، فليس للمقذوفة أن تسقط الحد عن قاذفها لأنها لا تملك إسقاط حدٍّ غلب حق الله فيه، وليس لها أن تقيم الحد بنفسها لأن الحدود التي هي حق خالص لله أو يغلب فيها حق الله لا تقيمها إلا الحكومة، وليس للمجني عليه أن يقيمها بنفسه.

الرابع: ما اجتمع فيه الحقان، وحق العبد فيه غالب:

كحد القصاص من القاتل عمدًا، فإنه من جهةٍ فيه حياة الناس بتأمينهم على أنفسهم يحقق مصلحة عامة، ومن جهةٍ فيه شفاءُ صدورِ أولياء المقتول، وإطفاءُ نارِ غضبهم وحقدهم على القاتل يحقق مصلحة خاصة، ولكن الجهة الثانية غُلِّبَتْ، ولهذا كان حق المكلف غالبًا؛ فجاز لولي المقتول أن يعفو ويسقط القصاص، ولا يتم القصاص من القاتل إلا بناءً على طلبِ وليِّ المقتول.

والبيت الأخير فيه قاعدتان تتعلق بهذه الحقوق:

الأولى: حقوق الله مبنيّة على المسامحة: أي أن ما يلزم المكلف من حقوق الله تعالى فإن مبناها على المسامحة والعفو والرحمة؛ بحيث إذا شَقَّ على المكلف أداء ذلك الحق مشقّةً معتبرةً سقط عنه من الحق بقدر تلك المشقة؛ لأن الله تعالى لا يلحقه ضرر بنقصان تلك الحقوق، أو عدم أدائها، ولا يلزم للتوبة من التفريط فيها ما يلزم في حقوق العباد.

وهذه التكاليف إنما هي لتمييز المطيع من العاصي.

الثانية: حقوق العباد مبنيّة على النزاع والمصالحة: أي أنَّ ما يلزم المكلف من حقوق العباد، لا تسقط إلا بإسقاط أصحابها لها؛ فهي قائمة على المطالبة والنزاع والمصالحة والمشاحة.

ويتبين لنا من خلال ذلك أمور:

١-وقوع الرخص والتخفيفات في حقوق الله تعالى كقصر الصلاة والجمع بين الصلاتين في السفر، وكالتيمم عند عدم الماء، وكتأخير الصيام للمسافر في شهر رمضان إلى أيام أخر ...

٢-حديث: «ادرؤا الحدود بالشبهات».[١] وما في معناه من الأحاديث الدالة على دفع الحدود بالشبهات المحتملة، إنما تكون في حقوق الله.

٣-إذا تعلق بالجاهل والمخطئ وناقصي الأهلية حق من حقوق العباد فلا يسقط: كإتلاف مال الغير، فإن الضمان يجب؛ وذلك لأن حق العبد لا يتوقف على القصد، وأما إذا تعلق بهم حق من حقوق الله فيسقط ويعفى عنه على التفصيل الذي سيأتي قريبًا معنا في عوارض الأهلية.

٤-ما يدل بعمومه على رفع الحرج كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج:٧٨]. وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[البقرة:١٨٥]. إنما تُنَزَّلُ على حقوق الله.

٥-ذكر العلماء للتوبة -فيما يتعلق بحقوق الله تعالى -ثلاثة شروط، وهي: الإقلاع عن الذنب، والعزم على عدم العود، والندم على ما مضى، وزادوا شرطًا رابعًا فيما يتعلق بحقوق العباد وهو: أن يؤدي الحقَّ إلى صاحبه، أو يتحلله منه.

---

(١) ضعيف مرفوعًا ومعناه صحيح وعليه العمل في القضاء لأحاديث أخرى. وهو موقوف على عمر وابن مسعود.

١٣٣. هُـوَ الَّـذِيْ بِـفِـعْـلِـهِ يُـكَـلِّـفُ ... خِطَـابُ شَــرْعٍ، وَاسْـــمُـهُ الْمُكَلَّفُ

١٣٤. بِـبَـالِـغٍ وَعَـــاقِـلٍ يُفَـسَّرُ ... وَهــهُـنَـا أَهْـلِـيَّـةٌ تُـقَـرَّرُ

١٣٥. فَلَوْ يَكُوْنُ صَـــالِحًا: أَنْ يُوْجَبَا ... حَـقٌّ لَـهُ كَـذَا عَـلَـيْـهِ فَانْـسُـبَـا

١٣٦. إِلَى الْـوُجُـوْبِ. وَالْأَدَا: يُـطَـالَـبُ ... مُـكَـلَّـفٌ، مُـعْـتَـبَـرٌ مُـحَـاسَـبُ

١٣٧. أَمَّـا الْوُجُـوْبُ: فَالْحَـيَاةُ دَائِـمـا ... وَفَــقْــدُهَـا لِـنَـفْـيِـهَـا تَلازَمَـا

١٣٨. أَدْوَارُهَـا كَـامِلَـةٌ فِـيْ كُـلِّ حِـينْ ... واسْـتَثْنِ مِنْهَا نَـاقِصًـا دَوْرَ الْجَنِينْ

١٣٩. أَمَّـا الأَدَاءُ: أَصْـلُهَـا الْعُقُوْلُ ... بِـقَـدْرِهَـا تَـكُـونُ أَوْ تَـزُوْلُ

١٤٠. أَدْوَارُهَـا أَرْبَـعَـةٌ: فَـالْأُوْلَـيَـيْـنْ ... مَعْـدُوْمَةٌ وأُوْجِــدَتْ فِيْ الْأُخْرَيَـيْـنْ

١٤١. مُمَيِّزٌ صَـغِيرٌ فِيْهِ: نَـاقِصَـةْ ... كَـامِـلَـةٌ: لِـبَـالِـغٍ وَخَـالِصَـةْ

المحكوم عليه: هو الشخص الذي تعلق به خطاب الشارع، وهو المكلف.

والمكلف: هو البالغ العاقل.

والبلوغ والعقل هما شرطا التكليف: فمن كان دون البلوغ أو ليس بعاقل فليس بمكلف ولو تعلقت بماله بعض الحقوق فعلى وليه: كضمان المتلفات ووجوب النفقة على القريب من ماله.

والسر في أن البلوغ والعقل شرطا التكليف؛ أنه لا بد أن يكون قادرًا على فهم دليل التكليف، من القرآن والسنة بنفسه أو بالواسطة، لأن مَن لا يستطيع فهم دليل التكليف لا يمكنه أن يمتثل ما كلف به، ولا يتجه قصده إليه، والقدرة على فهم أدلة التكليف إنما تتحقق بالعقل، وبكون النصوص التي يكلف بها العقلاء في متناول عقولهم فهمها، لأن العقل هو أداة الفهم والإدراك، وبه تتوجه الإرادة إلى الامتثال.

ولما كان العقل أمرًا خفيًا لا يدرك بالحس الظاهر، رَبَطَ الشارع التكليف بأمر ظاهر يدرك بالحس هو مَظِنَّة للعقل وهو البلوغ، فمن بلغ الحلم من غير أن تظهر عليه أعراض خلل بقواه العقلية فقد توافرت فيه القدرة على أن يكلف.

قوله: (وَهَهُنَا أَهْلِيَّةٌ تُقَرَّرُ) أي ناسب هنا الكلام على الأهلية لصلتها وعلاقتها بالتكليف، فالأهلية: لغة: الصلاحية، تقول: (فلان أهل لكذا) أي: صالح ومستوجب له، وتقول: (أهلته لكذا) إذا جعلته صالحًا له.

واصطلاحًا: نوعان:

١-أهلية وجوب: وهي صلاحية الإنسان لأن تثبت له الحقوق وتجب عليه الواجبات.

ويعبر عن هذه الأهلية بـ (الذمة)، فكل إنسان له ذمة تتعلق بها حقوق وواجبات.

وهذه الأهلية أساسها: الحياة؛ ولهذا تثبت للإنسان بمجرد الحياة، فكل إنسان حي له أهلية وجوب.

٢-أهلية أداء: وهي صلاحية الإنسان للمطالبة بالأداء بأن تكون تصرفاته معتبرة.

وهذه الأهلية أساسها: العقل؛ ولهذا تثبت للإنسان ببلوغه سن التمييز.

الأهلية كاملة وناقصة:

أهلية الإنسان تختلف كمالًا ونقصًا بحسب كماله أو نقصه في الحياة والعقل، ويمكن إدراكها من خلال أدوار الإنسان التالية:

١ـ دور الجنين:

وهو موصوف بالحياة وهو نفس وإن لم يستقل بعدُ عن أمه، يدل عليه حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله-ﷺ-قضى في امرأتين من هذيل اقتتلتا، فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فأصاب بطنها وهي حامل، فقتلت ولدها الذي في بطنها، فاختصموا إلى النبي-ﷺ-، فقضى أن دية ما في بطنها غرة: عبد أو أمة، فقال ولي المرأة التي غرمت: كيف أغرم يا رسول

الله من لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهل، فمثل ذلك يطل، فقال النبي-ﷺ-: «إنما هذا من إخوان الكهان». [ق].

فهذا الحديث فيه اعتبار حياة الجنين شرعًا، لكن النبي -ﷺ-لم يجعل ديته دية المولود، بل نقصت عن ذلك، وذلك لأجل عدم انفصاله واستقلاله.

لهذا فأهليته أهلية وجوب ناقصة يجب له لا عليه، ومن فروع هذه الأهلية: استحقاقه الميراث والوصية.

٢ـ دور الانفصال إلى التمييز:

ليس للتمييز سن محدد في الشرع، إنما هو أمر تقديري يعود إلى ما غلب عليه من التفريق بين المنافع والمضار وإدراك الخطأ والصواب، ويمكن أن يجعل له ضابط بفهم الطفل للاستئذان قبل الدخول في الساعات الثلاث التي قال الله تعالى فيها: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ۚ ثَلَـٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ﴾[النور:٥٨]. وكذلك بتمييز الطفل بين ما هو عورة وما ليس بعورة، فإن الله تعالى ذكر فيمن استثناهم فيمن تبدي المرأة بحضرتهم زينتها الأطفال الذين لم يميزوا بقوله: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾[النور:٣١]. والأهلية الثابتة للطفل الذي لم يميز أهلية وجوب كاملة، تجب له الحقوق وعليه، أما وجوب الحقوق فإذا صحت للجنين فله أولى، فتثبت حقوقه في الميراث والوصية وغير ذلك، وأما الوجوب عليه فليس على معنى أنه مطالب بها، فإنه ليس عليه أهلية أداء، وإنما تجب عليه حقوق يؤديها عنه وليه، كوجوب الزكاة في ماله، فإن على وليه أن يخرج من ماله الزكاة، ولو أتلف شيئًا وجب الضمان في ماله يؤديه عنه وليه، ولا يؤاخذ في نفسه ولا يوصف بالتقصير لفقدانه شرط التكليف.

فعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: رفعت امرأة صبيًا لها فقالت: ألهذا حج؟ قال- ﷺ-: «نعم، ولك أجر». [م].

فهذا فيه صحة حج الصبي، وجمهور العلماء على أن ذلك في حقه تطوع لا يسقط به فرضه لعدم التكليف، ووجه اعتبار حجه لما يعانيه وليه من حمله وأداء المناسك به.

٣ـ دور التمييز إلى البلوغ:

تثبت له أهلية وجوب كاملة، فهو أولى بهذا الحكم من غير المميز، وتقدم أنها ثابتة له.

وكذلك تثبت له أهلية أداء ناقصة بسبب نقصان عقله، يصح منه الإيمان وجميع العبادات ولا يجب عليه ذلك، فهو غير مؤاخذ بالإخلال لكنه مأجور على الامتثال، كما تقدم في حديث الحج، وأمر الأولاد بالصلاة ونحوها من العبادات من جهة الأولياء قبل أن يبلغوا الحلم ليس لوجوب ذلك عليهم، إنما لتأديبهم وتمرينهم، لأنه رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم.

وأما تصرفاته المالية فهي على ثلاثة أنواع:

أ-ما فيه منفعة خالصة للطفل: كالهبة والصدقة له، فلو قبلها فقبوله صحيح معتبر، بناء على الأصل في مراعاة منفعته.

ب-ما فيه ضرر خالص له: فتصرفه فيه غير معتبر، كأن يهب من ماله، فهو ليس أهلًا للتصرف في المال لقصور العقل، وقد قال الله تعالى لولي مال اليتيم: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[النساء:٦].

ت-ما تردد بين المنفعة والضرر: كمزاولة البيع والشراء من قبل الطفل، فاحتمال الربح والخسارة وارد فيها، فهذا النوع من العقود صحيح منه إذا أذن الولي، فإذنه يجبر النقص في أهلية الأداء عند الصبي.

٤ـ دور البالغ العاقل:

هذا سن الاكتمال الذي تثبت فيه الأهليتان: أهلية الوجوب، وأهلية الأداء كاملتين، فهو صالح لجميع التكاليف الشرعية، ومسؤول عن جميع تصرفاته.

فرع: في العوارض الأهلية

١٤٢. عَوَارِضُ الْأَهْلِيَّةِ: قِسْـــمٌ لِلسَّـــمَا وبَعْـدَهُ مِنْ كَسْـــبِ عَبْـدٍ قَـدْ سَـــمَـا

١٤٣. فَـالْأَوَّلُ: الْجُنُوْنُ مَعْتُوْهٌ نَسِـــيْ نَـوْمٌ وَإِغْـمَـــا عِـلَّـةٌ مَـوْتٌ قَـسِـــيٌّ

مر معنا أن الإنسان تكتمل أهليته عند البلوغ عاقلًا، وقد يعرض للإنسان بعد كمال أهليته، من الأمور ما يزيلها أو ينقصها أو يؤثر فيها بتغيير بعض الأحكام. وتسمى تلك المؤثرات بـــ: عوارض الأهلية: وتنقسم قسمين: القسم الأول: عوارض سماوية: وهي المؤثرات في الأهلية الخارجة عن إرادة الإنسان وتصرفه؛ ولهذا نسبت إلى السماء، وهي مجملة في البيت الثاني على الترتيب: الجنون، والعته، والنسيان، والنوم والإغماء، والمرض، والموت.

والقسم الثاني: عوارض مكتسبة: وهي المؤثرات في الأهلية التي للإنسان فيها كسب واختيار؛ وهي نوعان: الأول: ما يكتسبه الإنسان من نفسه: وهي: الجهل، والخطأ، والسفه، والهزل، والسكر. والثاني: ما يكون من غيره عليه وهو الإكراه.

ونبدأ التفاصيل من العوارض السماوية:

القسم الأول: العوارض السماوية:

أولًا: الجنون:

١٤٤. أَمَّـا الْجُنُونُ: طَـارِئٌ وَأَصْـلِيْ وَحَـجْـرُنَـا لِـقَـوْلِـهِ لَا الْـفِـعْـلِ

الجنون: زوال العقل، أو فساده. أو هو اختلال العقل بحيث يمنع من صدور الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادرًا.

وهو نوعان: أصلي: وطارئ؛ فالأصلي: أن يبلغ الإنسان مجنونًا. والطارئ: أن يبلغ عاقلًا ثم يطرأ عليه الجنون، وكل منهما ممتد، أو غير ممتد.

والجنون بنوعيه لا يؤثر على أهلية الوجوب، لأنها تثبت بمجرد الحياة، فله أهلية وجوب كاملة، لكن ليس له أهلية أداء، فهي منعدمة في حقه لزوال العقل.

ودليله قول النبي -ﷺ-: «رفع القلم عن ثلاثة: ... وعن المجنون حتى يعقل». [صحيح: حم، ع].

والأحكام التي تثبت للمجنون تختلف باختلاف متعلقها على النحو التالي:

أ-أحكام أقواله: أما أقواله فهي لغو لا يؤاخذ عليها ولا يترتب عليها حكم شرعي لا في الدنيا ولا في الآخرة، فلو قذف أو باع أو اشترى فلا أثر لشيء من ذلك، وهو محل وفاق.

ب-أحكام أفعاله: أما أفعاله، فلغو لا أثر لها، إلا إن كان فيها ضرر بالغير فهو لا يؤاخذ عليها في الآخرة، وأما في الدنيا فعليه ضمانها إن ترتب عليها ضمان، فلو أتلف مالًا أو قتل قتيلًا فلا إثم عليه ولا قصاص ولكن الضمان يثبت في ماله أو على عاقلته؛ لأن الضمان ليس مشروطًا بالتكليف.

والحجر معناه: إهدار اعتبار التصرف.

ثانيًا: العته:

١٤٥. وَعَـتَـهٌ: هُـوَ اخْـتِـلالُ الْعَـقْـلِ فَـمُـطْبِـقٌ وَمُدْرِكٌ: كَـ(الـطِّـفْـلِ)

العته: هو نقص العقل من غير جنون. أو هو اختلال في العقل يجعل صاحبه قليلَ الفهم، فاسدَ التدبير، يدرك ويميز أحيانًا ولكن ليس كحال العقلاء، وأحيانًا لا يدرك ولا يميز كحال المجانين.

فهذا له حالان: الإلحاق بالمجنون حين تغلب عليه أوصافه، وبالعاقل حين تغلب عليه أوصافه، لكنه لا يكون له منزلة العاقل البالغ من أجل ما يعتريه من وصف المجانين، فلذا؛ تثبت له أهلية وجوب كاملة، وتنعدم في حقه أهلية الأداء عندما يلحق بالمجنون، وتثبت له أهلية أداء ناقصة كالطفل المميز حين يلحق بالعقلاء، وكالطفل غير المميز حين يطبق عليه العته.

وقد ورد في رَفْعِ القلم: «وعن المعتوه حتى يعقل». [صحيح: حم، د، ت، ن، ك].

ثالثًا: النسيان:

١٤٦. حَقَّ الْإِلَـهِ يُسْـقِطُ النِّسْـيَانُ ... إِلَّا الْـقَضَـا وَعَكْسُ ذَا الإنسـان

النِّسْيان: هو عارض يعتري الإنسان بدون اختياره، يجعله لا يتذكر ما كلف به.

وهو لا ينافي الأهليتين: أهلية الوجوب وأهلية الأداء، لبقاء تمام العقل ولكنه عذر في إسقاط الإثم والمؤاخذة الأخروية لما وقع بسببه من الأفعال أو التصرفات، لقوله -ﷺ-: «إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عليه». [صحيح: جه، حب، ك، مخ].

أما الدنيوية: فحقوق الله يكون النسيان عذرًا مقبولًا فيها ويبقى القضاء إلا ما استثناه الدليل في الصيام لقوله-ﷺ-: «إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه». [ق].

أما حقوق الإنسان: فمبنية على المشاحة ولا تسقط بالنسيان، بل هي على العكس من حقوق الله.

رابعًا: النوم والإغماء:

١٤٧. وَالنَّـوْمُ وَالإِغْمَـا أَدَاءٌ قَـدْ خَـرَجْ ... إِلَّا الضَّـمَـانَ والْقَضَـا بِلا حَرَجْ

النائم والمغمى عليه ساقطة عنهما أهلية الأداء في حال النوم والإغماء، ومطالبان بها لما فاتهما بسبب تلك الحال بعد زوال هذا العارض بالانتباه والاستيقاظ، فإن كان من حقوق الله: بقي القضاء، لقول النبي -ﷺ-: «من نسي صلاةً أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها». [ق].

وفي رواية لمسلم: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها، فإن الله يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾[طه:١٤].

والإغماء إن كان ممتدًا سقط حتى القضاء إذا كان فيه حرج...

فالشريعة رفعت في الحقيقة الإثم واللوم في التفويت أو الخطأ فيما يقعان فيه حال النوم والإغماء.

وإن كان من حقوق العباد: بقي الضمان للمتلفات، ودية الخطأ في القتل.

خامسًا: المرض:

١٤٨. وَمَرَضٌ: فِيْ بَعْضِ حُكْمٍ أَثَّرا مِنْ فَوْقِ ثُلْثٍ أَوْ كَدَيْنٍ قُرِّرَا

١٤٩. أَمَّا النِّكاحَ والطَّلاقَ صَحِّحِ وإرْثَهَا بَعْدَ الطَّلاقِ رَجِّحِ

المريض ثابتة في حقه الأهليتان: أهلية الوجوب، وأهلية الأداء، لكنْ للمريض تأثير في بعض الأحكام يسببها هذا العارض، فلذا تسقط عنه المطالبة بما يعجز عنه من حقوق الله تعالى، كعجزه عن القيام في الصلاة، وجواز الفطر من رمضان، وغير ذلك.

أما عقوده وتصرفاته، فإنها صحيحة جميعًا فإن له تمام العقل وكمال الأهلية، فبيعه ونكاحه وطلاقه وغير ذلك من عقوده صحيح نافذ، إلا إذا كان المرض مؤثرًا على تصرفاته كالأمراض النفسية، والسحر، وبعض أنواع مرض السكر، وجرثومة المعدة عند اشتدادها، ونحوها من الأمراض، إذا قال الأطباء المتخصصون إنها مؤثرة في التصرف، فلا ينفذ معها.

واختلف الفقهاء في نكاح المريض وطلاقه في مرض الموت، فأما النكاح فأبطله بعضهم وصححه الجمهور، وعلة من أبطله أنه قصد به الإضرار بالورثة بإدخال وارث جديد عليهم، وقول الجمهور هو الموافق للأصل، وأما طلاقه إذا كان بائنًا فصحيح ماض عندهم لكنهم

اختلفوا في توريث المطلقة منه، فجمهورهم على أنها ترث منه اعتمادًا على قاعدة المعاملة بنقيض المقصود السيء، وطائفة منهم الشافعي أنها لا ترث منه.

سادسًا: الموت:

١٥٠. واخْتِمْ بِمَوْتٍ والْوُجُوبُ يَثْبُتُ هُنَيْهَةً وتَنْتَهِي وَتَبْهَتُ

الموت: آخر العوارض السماوية، وبه يكون الإنسان عاجزًا تامًا، ولا خلاف بين الفقهاء في انعدام أهلية الوجوب، وأهلية الأداء بالموت؛ ولكن في انتهاء أهلية الوجوب مباشرةً بعد الموت وقع فيه الخلاف على ثلاثة أقوال:

١-تفنى بعد الموت مباشرة، لأن أساسها حياة الإنسان وبموته زالت الحياة، فتزول ذمته؛ وبناء عليه لا يُطالَب أحدٌ من أوليائه بما على ميتهم، والديون التي عليه مصيرها السقوط إذا لم يَترُك مالًا، ولا يجوز الكفالة عن ديونه.

٢- لا تفنى مباشرة ولكن تضعف أو تخرب، ويترتب عليه ما يترتب على القول الأول.

٣-تبقى هنيهةً إلى أن يؤدي القيم على التركة الحقوق التي عليها، ويترتب عليه عدم سقوط الدين عنه حتى وإن لم يتقدم أحد لكفالته، وجواز كفالة الدين عنه، وتصح كفالة الميت المفلس أيضًا وهذا الذي دل عليه الكتاب والسنة على أنه يبقى الدين حقًا يطالب به الميت لا يبرأ منه إلا بأدائه عنه؛ ولذا لا يقسم ميراثه ولا يصير إلى ورثته إلا بعد استيفاء ديونه منه، كما قال تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾[النساء:١١]. وكذا يصح تحمله عنه من قبل غيره فتسقط عنه به المؤاخذة، كما ثبت في السنة عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أن النبي-ﷺ- أتي بجنازة ليصلي عليها، فقال: «هل عليه من دين؟» قالوا: لا، فصلى عليه، ثم أتي بجنازة أخرى فقال: «هل عليه من دين؟» قالوا: نعم، قال: «صلوا على صاحبكم» قال أبو قتادة: علي دينه يا رسول الله، فصلى عليه. [خ].

فإذا صفيت الديون، وقسمت التركة، تلاشت وانتهت ذمته ولم يعد يتمتع بأي شيء من أهلية الوجوب.

القسم الثاني: العوارض المكتسبة:

النوع الأول: ما يكتسبه الإنسان من نفسه:

أولًا: الجهل:

١٥١. مُكتَسَبٌ مِنْ نَفْسِهِ: فَالْجَهْلُ وَخَطَأٌ وَسَفَهٌ وَالْهَزْلُ

١٥٢. وَالسُّكْرُ، فَالْجَهْلُ: بِبَعْضٍ أَثَّرَا وَقَائِعٍ وَدَارِ حَرْبٍ أَعْذَرَا

مرَّ بنا أنَّ العوارض المكتسبة نوعان: الأول: ما يكتسبه الإنسان من نفسه: وهي: الجهل، والخطأ، والسفه، والهزل، والسكر. والثاني: ما يكون من غيره عليه وهو الإكراه.

وقوله: (مكتسب من نفسه) قصَدَ النوعَ الأول، وما بعده تعداد له إلى قوله:(والسكر)، ثم بعد ذلك التفاصيل، والبداية بالجهل.

فالجهل: هو اعتقاد المعلوم على خلاف ما هو عليه، وهو ضد العلم.

وهو قسمان:

القسم الأول: جهل بسيط وهو: انتفاء إدراك الشيء بالكلية، أي: عدم العلم مطلقًا.

القسم الثاني: جهل مركب وهو: تصور الشيء على غير هيئته.

وسمي مركبًا، لأنه مركب من أمرين، أولهما: عدم العلم بالشيء، ثانيهما: الاعتقاد الذي هو غير مطابق لما في خارج الذهن.

فمثلًا: إذا سئل إنسان وقيل له: إذا جامع مسلم زوجته في نهار مضان فهل يفسد صومه أو لا؟

فإن قال: لا يفسد صومه، فهو جاهل مركب.

أما إذا قال: لا أعلم، فإنه يكون جاهلًا بسيطًا.

والجهل بنوعيه ثابتة له الأهليتان: أهلية الوجوب وأهلية الأداء، وهو عارض مطلوب من المكلف إزالته، ولكن هل يعذر ببقائه؟

١-الجهل في ديار الإسلام: لا يعذر أحد بالجهل في دار الإسلام بالأحكام التي لا رخصة لأحد في جهلها، ولكن يعذر في دار الإسلام مواضع معينة، منها: الجهل بالوقائع: كمن تزوج امرأة

جاهلًا أنها لا تحل له بسبب الرضاع مثلًا، أو رد سلعةً بعد شرائها لعيب جَهِلَه المشتري وقت التبايع، كما يكون سببًا للعذر في خطأ الاجتهاد، لأن المجتهد بَنَى على ظن العلم، أو الجهل بمعنى اللفظ المتلفظ به؛ فإن الجهل بمعنى اللفظ مسقط لحكمه.

٢-الجهل في ديار غير الإسلام: اتفق الفقهاء قديمًا على أن الجهل عذر في الديار غير الإسلامية؛ لعدم شيوع الأحكام الشرعية، فإذا أسلم شخص ولم يعلم بالتكاليف الشرعية فإنه لا يؤاخذ على ذلك ولم يلزمه عقوبة ولا قضاء؛ ولكن في الحقيقة أن الفتوى متغيرة فيما يتغير بالزمان والمكان، وفي ظل العولمة وتقارب البلدان وسرعة الوصول إلى المعلومة مترجمةً بكل اللغات لا يمكن أن يبقى الجهل عذرًا مطلقًا، بل المسألة نسبية تختلف من شخص لآخر، ومن بلدة لأخرى، ولا نعمم حكمًا واحدًا مرسلًا على عواهنه.

ثانيًا: الخطأ:

١٥٣. وَالْخَطَأُ: الْأَقْوَالُ فِيْهِ تُهْدَرُ فِيْ حَقِّ رَبِّيْ وَالْعِقَابِ يُعْذَرُ

وهو ما قابل التعمد، وهو عارض لا ينافي الأهليتين: أهلية الوجوب وأهلية الأداء، لكنه عذر في إسقاط الإثم واللوم.

والأصل فيه قول الله عز وجل: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[الأحزاب:٥]. وقوله-ﷺ-المتقدم: «إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عليه». [صحيح: جه، حب، ك، مخ].

والخطأ: إما أن يكون في الأقوال أو الأفعال: أما الأقوال: فالخطأ عذر فيها وهي مهدرة لا يعتد بها وهو مذهب الجمهور.

وأما الأفعال فهي إما أن تكون في حق الله تعالى: فهو معفو عنها مغفور لصاحبها، ومن ذلك خطأ المفتي في فتواه باجتهاده، وخطأ المجتهد في القبلة.

وإما أن يكون في حقوق العباد: فهو عذر في العقوبات البدنية: كالقصاص.

وهذه الثلاثة-الأقوال، حقوق الله، العقوبات البدنية-يعد الخطأ عذرًا فيها، أما حقوق العباد المالية: فلا يعد عذرًا بل يجب الضمان.

أما في العقود: كالبيع والنكاح والطلاق، فالجمهور على إبطال تلك التصرفات لانتفاء القصد، وخالفهم الحنفية فصححوها، والأصل مع مذهب الجمهور.

ثالثًا: السَّفه:

١٥٤. تَصَرُّفُ الْمَالِ بِلَا رُشْدٍ: سَفَهْ فَحَجْرُ قَاضٍ، وَالْوَلِيُّ أَنْصَفَهْ

السفه: هو التصرف في المال بلا رشد، أو هو خفة تعرض للإنسان تحمله على التصرف بالمال بخلاف مقتضى العقل مع وجود العقل. وهو لا ينافي الأهليتين: أهلية الوجوب وأهلية الأداء من جهة كون السفيه مخاطبًا بالتكاليف لوجود العقل، لكنه يؤثر في تصرفه في الأموال، فيوجب الحجر عليه بقضاء القاضي ويقوم عليه وليه العدل، فلا يُمَكَّن من التصرف في ماله ما دام على هذا الوصف سواءً كان فوق خمسة وعشرين سنة أو أقل منها، والمقصود بالرشد: الصلاح في العقل، والقدرة على حفظ المال.

والأصل في هذا قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾[النساء:٥]. وقال حين أمر بكتابة الدين: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾[البقرة:٢٨٢]. وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[النساء:٦].

وأما ما لا يتصل بالأموال من العقود: كالنكاح والطلاق ونحوها، فهي صحيحة نافذة منه، فإنه لا يتصور في نفس العقد تبذير وإساءة استعمال كالمال.

رابعًا: الهَزْلُ:

١٥٥. وَالْهَزْلُ: فِيْ أَرْبَعَةٍ لَا يُبْطَلُ عَقِيْدَةٍ ثَلَاثِ جِدٍّ تُنْقَلُ

الهزل: ضد الجد. وهو أن لا يراد باللفظ معناه.

والهازل: من يتكلم بالشيء وهو يدرك معناه لكنه لا يريد ذلك المعنى ولا يختاره ولا يرضاه.

إذًا فالهزل: لا ينافي الأهليتين: أهلية الوجوب وأهلية الأداء.

لكنه لا يُهدر ولا يُبْطل مطلقًا بل يعتبر وينفذ ويعتد به في أربعة أمور ثابتة بالأدلة المنقولة:

١-العقيدة: وتقع على ما يتكلم به الهازل، ولا يقال لم يرد حقيقتها، قال الله عزوجل: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾[التوبة: ٦٥-٦٦]. وقال النبي -ﷺ-: «من حلف فقال: إني بريء من الإسلام، فإن كان كاذبًا فهو كما قال، وإن كان صادقًا فلن يرجع إلى الإسلام سالمًا». [صحيح: د].

٢-الطلاق والنكاح والرجعة: تنفذ مع الهزل وتقع صحيحة، وهي التي وردت في قوله-ﷺ-: «ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: الطلاق، والنكاح، والرجعة». [حسن: ت]. ولعل المعنى في إمضاء هذه العقود حتى مع الهزل أنها لا تخلو من حق الله تعالى فيها، فيكون الهزل بها من اتخاذ آيات الله هزوًا، وقد قال تعالى في صدد بيان أحكام الطلاق: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ﴾[البقرة:٢٣١].

وللحفاظ على النسل والفروج والأعراض. وما عدا هذا فلا ينفذ مع الهزل.

خامسًا: السكر:

١٥٦. وَكُلُّ أَقْوَالِ السَّكَارَى لَا تُعَدْ أَمَّا الْفِعَالُ فَالْعِقَابُ يُعْتَمَدْ
١٥٧. فَمِنْ طَرِيْقِ مَا أُبِيْحَ: فِي الثَّمَنْ مُحَرَّمٍ: فِيْ مَالِهِ وَفِيْ الْبَدَنْ

السُّكْر: هو زوال العقل بسبب تعاطي الخمر، بحيث لا يدري السكران ماذا يصدر منه من تصرفاتٍ حال سكره.

فالأصل أنه بزوال العقل يصبح غير مطالب بالأداء في حال السكر، أي: تنعدم في حقه أهلية الأداء، لكنَّ السكر يختلف فمنه ما يكون بطريق مباح ومنه ما يكون بطريق محرم، وتصرفاته إما أن تكون قولية وإما أن تكون فعلية، وأحكامها كالآتي:

١-الأقوال: والذي أرجحه أنَّ كلَّ أقوال السكران مهدرة سواء سكر من حلال أو من حرام.

والأصل في ذلك: أنَّ مَنْ أطلقَ لفظًا لا يعرف معناه لا يؤاخذ بمقتضاه.

٢-الأفعال: يختلف حكم أفعال السكران بناءً على طريق السكر، وذلك في حالين:

الأول: إن سكر من طريق مباح: كشربه المسكر اضطرارًا، أو إكراهًا، أو خطًا، أو لعمليات طبية... فلا يؤاخذ على أفعاله إلا إذا كانت متعلقةً بحقوق العباد أو القتل فيؤاخذ مؤاخذة ماليةً؛ فيضمن المتلفات وعليه الدية في القتل فقط، والعقوبات المالية عقوبات ناقصة وهذا معنى قوله: (في الثمن).

الثاني: إن سكر عن طريق محرم: فيؤاخذ مؤاخذة كاملة على أفعاله، ويعاقب بدنيًا وماليًا، وهي العقوبة الكاملة.

النوع الثاني: ما يكتسبه الإنسان من غيره:

الإكراه:

١٥٨. أَوْ غَيْرِهِ: فَالْكُرْهُ: إِمَّا أَنْ يَتِمْ ... وَهْوَ الَّذِيْ الْخِيَارُ فِيْهِ يَنْعَدِمْ

١٥٩. أَوْ يُفْسِدُ الْخِيَارَ أَوْ لَا يُفْسِدُ ... فَمُلْجِئٌ وَغَيْرُهُ يُقَوَّدُ

١٦٠. فِيْ الْقَتْلِ وَالزِّنَا بِالإِلْجاءِ انْسُبا ... لِفَاعِلٍ وَحَامِلٍ تَسَبُّبَا

١٦١. عَلَى خلَافٍ، حَامِلٌ يُحَمَّلُ ... فِيْ غَيْرِ دَيْنٍ، وَالْكَلَامُ يُبْطَلُ

الإكراه: هو: حمل الغير على أن يفعل أو يقول ما لا يرضاه ولا يختار لو خلي بينه ونفسه.

والإكراه لا ينافي الأهليتين: أهلية الوجوب والأداء، لكنه يؤثر في بعض الأحكام بسبب ما يدفع إليه الإكراه من التصرف على خلاف مقتضى الشرع.

والأصل فيه قوله -ﷺ-: «إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عليه». [صحيح: جه، حب، ك، مخ]. وقال الله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾[النحل:١٠٦]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا لِّتَبۡتَغُواْ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَمَن يُكۡرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعۡدِ إِكۡرَٰهِهِنَّ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[النور:٣٣].

فَرَفَعَ اللهُ الإثمَ واللومَ عمن أكره على قول أو فعل، إذا كان ذلك الفعل أو القول مما يثبت بمواقعته الإثم، ولكن قبل الخوض في أقسام أنواع الإكراه نقول إنَّ الإكراه الذي نقصده هو الإكراه بغير حق أما الإكراه بحق كإكراه القاضي المدين على سداد الدين، أو الأب على تزويج ابنته من الكفؤ، أو إكراهه ولده على الصلاة، فهذا ليس الذي نقصده هنا، والذي نقصده هو الإكراه الذي يكون بغير حق وقد قسمته إلى قسمين والثاني منهما إلى قسمين فتصبح ثلاثة أنواع بناءً على الاختيار أما الرضا فكل أنواع الإكراه لا بد فيها من عدم الرضا وإلا لم يكن من باب الإكراه، وهذه الأنواع، هي:

النوع الأول: الإكراه التام: وهو الذي يعدم الاختيار ويصبح المُكرَهُ آلةً بيد المُكرِه: كأن يأخذه ويرمي به على آخر فيقتله، أو ألقي على مال فأتلفه، فهذا غير مكلف اتفاقًا، وليس عليه شيء في الدنيا ولا في الآخرة.

النوع الثاني: وهو الذي لا ينعدم فيه الاختيار، وهو نوعان: إما أن يفسد الاختيار فهو الإكراه الملجئ أو لا يفسد الاختيار وهو الإكراه غير الملجئ:

الإكراه الملجئ: وهو الذي يكون في النفس أو بعضو منها أو إتلاف جميع المال أو قتل من له أهمية بالنسبة للمكرَه. فهذا لا يعدم الاختيار بل يبقى لكنه فاسد حيث يجعل المُكرَه مضطرًا على مطاوعة المُكرِه، فهذا مكلف بشروط التكليف التي مرت، وتصبح المسألة من باب الموازنات والترجيح بين صور الإكراه، ويُحَمَّلُ المكرِه الحامل على الإكراه كل الآثار المترتبة على الإكراه اتفاقًا ما عدا الزنا والقتل والذي أرجحه أنه ينسب إليهما معًا المكرَهِ الفاعلِ لأنه مباشر، والمكرِهِ الحاملِ لأنه متسبب، وما ذكره بعض الفقهاء قديمًا عن الزنى بأنه لا يدخله الإكراه لأنه يحتاج إلى الانتشار وهذا لا يكون إلا بالرغبة الداخلية التي لا يتصور معها إكراه نقول لهم إن الصورة تغيَّرت فالآن يتم الانتشار مع فساد الاختيار بفضل التطور الطبي فضلًا من أنَّ الزنا أقل من التهديد بالقتل.

وأما القتل فهو من باب تفضيل نفسه على نفس المقتول.

الإكراه غير الملجئ: وهو الذي يكون بما لا يفوت النفس أو عضوًا منها كالضرب والحبس، وهو لا يفسد الاختيار ولكن يعدم الرضى، وهنا تنسب الأفعال على الفاعل المكرَه ويقاد منه؛ لعدم الاضطرار إلى مباشرة ما أكره عليه؛ ولتمكنه من الصبر على ما هدد به، بخلاف الملجئ.

ونخلص بأنَّ:

الإكراه التام: ما يعدم الرضى، ويعدم الاختيار.

الإكراه الملجئ: ما يعدم الرضى، ويفسد الاختيار.

الإكراه غير الملجئ: ما يعدم الرضى، ولا يفسد الاختيار.

قوله: (والكلام يبطل): أي أنَّ أقوال المكرَه هدرٌ لا عبرةَ بها وهي باطلة لا يترتب عليه أثر، وهذا ما رجحته، وفي المسألة خلاف.

الباب الثاني: مصادر الأحكام

المجموعة الأولى: مصادر متفق على حجيتها، وهي: الكتاب، والسنة.

المجموعة الثانية: مصادر شبه متفق عليها، وهي: الإجماع والقياس.

المجموعة الثالثة: ما فيها خلاف والراجح أنها مصادر، وهي: المصلحة المرسلة، وسد الذريعة، والاستحسان وشرع من قبلنا والاستصحاب.

المجموعة الرابعة: ما فيها خلاف والراجح أنها ليست مصادرَ لذاتها، وهي: عمل أهل المدينة، وقول الصحابي، وقول التابعي.

المجموعة الخامسة: مصادر مردودة، وهي: الكشف والإلهام والعقل والرؤى المنامية.

البَابُ الثَّانِيْ: مَصَادِرُ الأحكام

١٦٢. مَصَــــادِرُ الْأَحْكَامِ: عَنْهَا تَصْـــدُرُ   أَحْـكَـامُ شَـــــرْعٍ إِذْ فَـقِـيْـهٌ يَـنْـظُـرُ
١٦٣. كِتَــابُنَــا، وَسُــــنَّــةٌ، أَوْ أَجْمَعُوْا   قِـيَــاسُـــنَــا، مَصْــــلَـحَــةٌ وَيُـتْـبَـعُ
١٦٤. مَا اسْتَحْسَنُوْا وَالسَّدُّ، أَوْ مَا شُرِّعَا   لِقَبْلِنَــا، وَاسْـــتَصْـــحَبُوْا، وَانْقَطِعَـا
١٦٥. وَقَوْلُ صُـــحْبٍ، مَالِكٌ يُؤَصِّـــلُ   إِجْـمَـاعَ أَهْـلِ طَـيْـبَـةٍ أَوْ يَـعْـمَـلُ
١٦٦. مِنْ حَيْثُ نَقْلٍ ثُمَّ أَصْـــلٍ وَاتِّفَاقْ   قَدْ قَسَّـــمُوْا، فَاسْـــتَفْصِـــلُوْهَا يَا رِفَاقْ

مَصَادِرُ: جمع مصدر، ومصدر الشيء: أصله، ومنبعه، ومرجعه، ومكان صدوره، والمادة التي يستمد منها، ومرجع الاستدلال من حيث الجملة، وهي التي إذا نظر فيها الفقيه المجتهد نظرةً اجتهادية استخرج منها واستنبط الأدلة التفصيلية لتلك الفروع.

ومصادر التشريع: هي القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، والمصلحة، وسد الذريعة، والاستحسان، وشرع من قبلنا، والاستصحاب.

وكل هذه المصادر راجعة إلى خطاب الله القرآني المباشر، فالسنة اعتبرت بعشرات الآيات الآمرة بطاعة الرسول واتباعه، والإجماع لا يقوم إلا على دليل من الكتاب والسنة، والقياس والمصلحة وسائر المصادر كلها كاشفة، ومظهرة للحكم الشرعي الموجود في الكتاب والسنة لا أنها أصله الأول، والمشرع هو الله وحده، فأما الرسل فمبلغون عن الله، وإن أطلق عليهم اللفظ فهو من باب التجوز، والمجتهدون اعتبرت اجتهاداتهم بالكتاب والسنة، وهم موقعون عن الله، وماضون على نهج رسوله؛ فلا حكم إلا لله ولا تشريع إلا له أو ما اعتبره.

وأما قول الصحابي والتابعي، وإجماع أهل المدينة وعملهم، فليست مصادرَ لذاتها، بل لِمَا لها من صلة بالسنة، فما كان له صلة فمصدر؛ لأنه سنة، وما كان من باب الاجتهاد فليس بمصدر؛ فهم بشر ليسوا بمعصومين ولا بمشرِّعين.

وأما الأحكام: فهي المُستخرَجَة أو المستنبطَة من هذه المصادر سواءً كانت تكليفية أو وضعية.

فمصادر الأحكام إذًا: هي أصول ومراجع جميع الأحكام الشرعية. وتسمى أيضًا بأدلة الأحكام، وبأصول الأحكام، وبمصادر الشريعة الإسلامية، أو مصادر التشريع، وأصول الفقه، والأدلة الإجمالية للأحكام، أو مصادر الفقه، أو المصادر الشرعية للأحكام... كلها اصطلاحات لمدلولٍ واحد كما هو في التعريف؛ واخترت الأخير لسهولته؛ وعدم اشتراك المعنى في لفظه كما هو في لفظة أدلة حيث تتوارد عليها عدة معانٍ اصطلاحية جُمْلية وتفصيلية؛ وكذلك لشهرته الحديثة؛ وربط الأصول بالتشريع القانوني مباشرةً؛ حتى يسهل تطبيقه؛ وكذلك نوع من تجديد الصياغة لعلم الأصول بلغة عصرية.

والبيت الأخير يشير إلى تقسيم هذه المصادر من جهات مختلفة واعتبارات متعددة نذكرها كالآتي:

أولًا: من جهة رجوعها إلى النقل والعقل:

١-**نقلية:** أي مصادر راجعة إلى النقل وليس للعقل شيء في إثباتها، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، وقول الصحابي عند من يحتج به، وشرع من قبلنا، وعمل أهل المدينة وإجماعهم عند مالك.

٢-**عقلية:** أي مصادر مردها إلى النظر والرأي وإن لم تستقل بها العقول، وهي: القياس، والمصلحة المرسلة، وسد الذريعة، والاستحسان، والاستصحاب.

ثانيًا: من جهة الأصالة والتبعية:

١-**أصلية:** أي مصادر مستقلة بذاتها، عبارة عن وحي، وهما: الكتاب والسنة، فالكتاب وحي بلفظه ومعناه، والسنة بالمعنى دون اللفظ؛ وإنما علمنا أن السنة وحي بدلالة القرآن، وأُمْرِنَا باتباعها بأمر القرآن، فعاد أمرها إلى القرآن؛ وسائر الأدلة دونها؛ فالقرآن أصلُ كلِّ المصادر، ومرجعها الأول والأخير.

٢-**تبعية:** أي اعتُبِرت مصادر باعتبار القرآن والسنة لها، وهي الإجماع والقياس والمصلحة، وسد الذريعة، والاستحسان، وشرع من قبلنا، والاستصحاب.

ثالثًا: من جهة الاتفاق على حجيتها وعدمه:

١ - مصادر متفق على حجيتها، وهي: الكتاب، والسنة.

٢-مصادر شبه متفق عليها؛ لوجود خلاف ضعيف، وهي: الإجماع والقياس.

٣-ما فيها خلاف والراجح أنها مصادر معتبرة، وهي: المصلحة المرسلة، وسد الذريعة، والاستحسان وشرع من قبلنا والاستصحاب.

٤-ما فيها خلاف والراجح أنها ليست مصادر لذاتها، وهي: عمل أهل المدينة، وقول الصحابي، وقول التابعي.

٥-مصادر مردودة، وهي: الكشف والإلهام والعقل والرؤى المنامية.

قوله:(فاستفصلوها يا رفاق): أي خذوها مفصلةً على خمس مجموعات بناءً على جهة الاتفاق على حجيتها:

المجموعة الأولى: مصادر متفق على حجيتها، وهي: الكتاب، والسنة

المجموعة الثانية: مصادر شبه متفق عليها، وهي: الإجماع والقياس.

المجموعة الثالثة: ما فيها خلاف والراجح أنها مصادر، وهي: المصلحة المرسلة، وسد الذريعة، والاستحسان وشرع من قبلنا والاستصحاب.

المجموعة الرابعة: ما فيها خلاف والراجح أنها ليست مصادرَ لذاتها، وهي: عمل أهل المدينة، وقول الصحابي، وقول التابعي.

المجموعة الخامسة: مصادر مردودة، وهي: الكشف والإلهام والعقل والرؤى المنامية.

أما العرف فهو ليس من أدلة الأحكام في طريقة عامة العلماء، ولكنه عندهم أصل من أصول الاستنباط تجب مراعاته في تطبيق الأحكام؛ ولهذا وضعته في مواضعه التي تناسبه، وقد تعرضت له في النظم أربع مرات:

الأولى: في الحقيقة والمجاز، تحت الحقيقة العرفية.

الثانية: في قواعد المقاصد المتعلقة بالاجتهاد، وكيف تعامل الشرع مع العرف وعلاقته بالاجتهاد.

الثالثة: في المنهجية في التعامل في النوازل الفقهية والفتوى، تحت مسمى فقه الواقعة.

الرابعة: في نفس العنوان: في النقطة الثالثة: وهي فقه التنزيل، وذلك أنَّ العرف أحد موجبات تغير الفتوى.

فإدراجه ضمن أدلة الأحكام غير دقيق، وإنما كان مجاراةً للقانونيين في طريقة تأليفهم؛ لأنَّ العرفَ أَحَدُ المصادر الرسمية البارزة للقانون الوضعي، ويأتي عادةً في المكانة بعد التشريع، الذي هو المصدر الأول للقوانين الوضعية؛ وبهذا أردنا أن تعود الأمور إلى نصابها.

وأما الاستقراء فهو طريق للوصول إلى الحقيقة كما هي من حيث التتبع لأمور جزئية توصلنا إلى كليات، سواء كان تامًا أو ناقصًا، وقد تعرضتُ له في مقاصدِ الشريعةِ؛ وهو مكانه المناسب؛ لأنها كليات، طريق إثباتها الاستقراء.

ونبدأ الآن التفاصيل على نحو هذا الترتيب، فنقول وبالله التوفيق:

المجموعة الأولى: مصادر متفق على حجيتها

الْمَصْدَرُ الْأَوَّلُ: الْقُرْآنُ

١٦٧. وَحَدُّ قُرْآنٍ: كَلَامٌ أُنْزِلَا عَلَى النَّبِيِّ خَيْرِ عَبْدٍ أُرْسِلَا
١٦٨. وعَرَبِيٌّ قَدْ حَوَاهُ الْمُصْحَفُ تَوَاتَرَتْ بِنَقْلِهِ الطَّوَائِفُ
١٦٩. وَمُعْجِزٌ فَكَمْ أَتَتْ حَقَائِقُ أَثْبَتَهَا، وَلِلْعُلُومِ سَابِقُ
١٧٠. مُبَيَّنٌ، مُنَزَّلٌ بِلَفْظِهِ تَكَفَّلَ اللهُ لَنَا بِحِفْظِهِ

القرآن: اسم للكتاب العربي المنزل على رسول الله محمد -ﷺ- المبتدأ بالبسملة فسورة الفاتحة، والمختتم بسورة الناس.

وهذه الأبيات الأربعة قد دلت على بعض خصائص القرآن، نذكرها، كالآتي:

١- أنه كلام الله: وهذه المسألة أدلتها ثابتة وبكثرة ولا يجادل فيها إلا مَن حُرم البصيرة. منها: قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[البقرة:٧٥]. وقوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾[التوبة:٦]. وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ﴾[الفتح:١٥]. وعشرات الأدلة المثبتة لصفة الكلام.

٢- المنزل على خير الأنبياء محمد-ﷺ-: وقد دلت عليه عشرات الآيات القرآنية، نكتفي بآيتين، قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ ۗ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى:١٧]. وقوله: لَّٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ ۖ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾[النساء:١٦٦].

٣- أنه عربي كله: كما قال تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[فُصِّلَت:٣].

٤-**المسطر في المصاحف**: المبتدأ بالبسملة فسورة الفاتحة، والمختتم بسورة الناس، والبسملة قرآن، والخلاف في الصلوات الجهرية بين الجهر والإسرار سائغ.

٥-**قطعي الورود إلينا**: حيث تناقلته أجيال عن أجيال، وطوائف عن طوائف في أعلى درجة من درجات التواتر، وخرج بهذا القيد القراءات الشاذة، فليست قرآنًا.

٦-**أنه معجز**: بكل أنواع الإعجاز اللغوي والعلمي... ولن يشتهر جيل بشيء إلا سبقهم فيما اشتهروا به، بدءًا بالجيل الذين اشتهروا بالبلاغة والفصاحة فأعجزهم في ذلك، وانتهاءً بعصرنا حيث اشتهر بالعلوم والتقنيات فسبقهم فيها.

٧-**أنه مبين**: أي واضح بَيِّنٌ مُيَسَّر للتدبر والفهم؛ ولهذا سماه الكتاب المبين، والبينات في عشرات المواضع، منها قوله تعالى: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٠٩]. وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [النور: ٣٤]. وهذا التبيين تولاه الله بنفسه قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٩]. وقال: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٢]. ونحوها عشرات الأدلة التي يذكر الله فيها أنه بَيَّن للناس، وكل هذا البيان لئلا نقع في الضلال قال تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء: ١٧٦]. أما بيان الرسل فهم إبلاغ لبيان الله تعالى بدون زيادة أو نقصان، وبيان العلماء هو إيصال لبلاغ الرسل، وعدم كتمانه.

٨-**أنَّ لفظه ومعناه من الله تعالى**، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [يونس: ١٥]. وقال: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٦]. ونحوها عشرات الأدلة التي تدل أن لفظ القرآن ومعناه وحي من الله تعالى.

٩-محفوظ من الزيادة والنقصان: وذلك لأنَّ الله تكفل بحفظه؛ فلن يكون خلل في لفظه، ولن يطرأ عليه تغيير ولا تبديل ولا تحريف، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحِجر:٩]. إلى غير ذلك من الخصائص التي اختص بها القرآن: كالتعبد بتلاوته...

القرآن حجة على جميع البشر:

١٧١. وَحُـــجَّةٌ عَلَى جَمِيعِ الْبَشَـــرِ   فِيْـهِ الْأَمَـانُ مِـنْ جَـمِـيْـعِ الْـخَـطَـرِ

حجية القرآن: لا خلاف بين المسلمين على أن القرآن حجة على الجميع، وأنه المصدر الأول للتشريع، بل حجة على جميع البشر؛ لأنه منزل من عند الله، ومعجز، وقائم بالحجة والبرهان؛ فإذا ثبت ذلك وجب على البشرية أن يتبعوه.

أحكام القرآن تمتاز بالشمول:

١٧٢. وَهَـذِهِ أَحْـكَـامُـهُ مِصْـــدَاقُ   عَـقِـيْـدةٌ والـفِـقْـهُ والأَخْـلاقُ

ما دام أن القرآن عام لكل البشرية فلا بد أن تكون أحكامه شاملة لكل جوانب الحياة وهذه الجوانب تعود إلى ثلاثة أنواع أتى بها القرآن كالآتي:

١-أحكام اعتقادية: وهي المتعلقة بجانب العقيدة، كقضايا الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر، وهذه تدرس في علم الإيمان.

٢-أحكام فقهية: وهي المتعلقة بأفعال المكلفين، وهي المقصودة بعلم أصول الفقه، وترجع في جملتها إلى قسمين:

قسم العبادات: وهي ما يتصل من الأحكام بالعلاقة بين العبد وبين ربه تعالى، وهي: أحكام الطهارة والصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد...

قسم المعاملات: وهو اسم يطلق على ما سوى العبادات، لا على معنى خلوها من معنى العبادة، فقد يوجد فيها معنى العبادة، ولكنه اسم اصطلاحي قصد به الأحكام التي تتعلق بالحكم وبتنظيم العلاقات بين الأفراد والجماعات: كأحكام النكاح والطلاق والبيوع والأيمان والقصاص والحدود والجهاد والجنايات والسياسة الشرعية والفرائض.

٣-أحكام أخلاقية: وهي ما تناوله القرآن في جانب تهذيب النفس وتزكيتها، كأعمال القلوب التي يرتكز عليها تحقيق هذا الجانب، كمعاني: الخوف والرجاء والرغبة والرهبة والتوكل والحب والرضا والبغض والفرح والحزن... وغير ذلك.

فهذا النوع والأول: من أحكام القرآن لا يقصدهما علم أصول الفقه من جهة ارتباطهما بالباطن، ويشملهما من جهة ما يتصل بصيغة الخطاب؛ فوجوب الإيمان وحرمة الغيبة... وسائر ما في النوعين من أحكام خاضعة لآلية أصول الفقه في معرفة الأحكام.

وقوله:(مصداق): أي مصداق على أنَّ القرآن معجز؛ حيث تنوعت أحكامه، وبينت ما يهم الإنسان من أمور الدنيا والآخرة، منضويةً تحت الأقسام الثلاثة الآنفة الذكر.

دلالة القرآن قطعية وظنية:

١٧٣. دَلَالَـةُ الْـقُـرْآنِ: قَـطْـعِـيٌ وَّظَـنْ   كَـ(عَشْـرَةٍ) أَوِ (الصَّـرِيْمِ) فَانْشُـرَنْ

دلالة القرآن على الأحكام: سبق معنا أن القرآن قطعي الورود تواترت بنقله الطوائف، وهو حجة ملزمة لا تقبل التردد ولا يرد عليها الاحتمال من جهة كونه من أوله إلى منتهاه بجميع ألفاظه ومعانيه كلام الله، لا يشك في ذلك.

ودلالة آياته على إفادة الحكم الشرعي تنقسم إلى قسمين:

١- دلالة قطعية: وذلك عندما يكون اللفظ لا يحتمل إلا معنى واحدًا: كالخاص بأنواعه: الأعلام، والأنواع، والأجناس، والأعداد، والمقادير، وستوضح كلها في الخاص، ومن أمثلة ذلك، قوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾[المائدة:٨٩]. فلفظ عشرة لا يحتمل إلا هذا العدد. وهذا النوع قليل في القرآن.

٢-دلالة ظنية: وذلك عندما يحتمل اللفظ أكثر من معنى، أو يحتمل إرادةَ المعنى تامًا أو بعضه، فيكون قابلًا للتقييد أو التخصيص أو التأويل: ومن أمثلة ذلك لفظة الصريم قوله: ﴿فَأَصۡبَحَتۡ كَٱلصَّرِيمِ﴾[القلم:٢٠]. شدة البياض وشدة السواد، وكقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ

﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[المائدة:٣٨]. فلفظ (اليد) يحتمل أن تكون إلى الرسغ، كما يحتمل أن تكون إلى المرفق، وإلى الإبط، والتعيين يحتاج إلى نص مفسر غير هذه الآية. وتسمية هذه الدلالة ظنية لأجل ورود الاحتمال، وهي تسمية اصطلاحية.

قوله: (فانشرن) أي: عود الأمثلة من باب اللف والنشر المرتب.

القرآن يبين الأحكام إما تفصيلًا وإما بذكر قواعد مجملة:

١٧٤. بَيَانُهُ لِلْحُكْمِ: إِمَّا تُجْمَلُ قَوَاعِدٌ، بِقِلَّةٍ يُفَصِّلُ

بيان القرآن للأحكام: احتوى القرآن جميع الأحكام فلا يخرج عنه منها شيء إلى قيام الساعة، كما قال تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾[النحل:٨٩].

وطريقة بيانه على الأحكام جاءت على طريقتين:

١- البيان بذكر القواعد الشرعية والمبادئ العامة للتشريع، التي تندرج تحتها كثير من جزئيات الأحكام، والصور التي لا تنحصر، أو بتقرير المبدأ العام ليأتي من بعدُ دور السنة في تفصيل ذلك المبدأ، وأمثلتها ما سيأتي معنا في القواعد المقاصدية فتنبه لذلك.

٢-البيان مفصلًا بذكر تفريعات الأحكام، و هذه لم يرد في القرآن إلا قليلًا، مثاله: مقادير المواريث، والعقوبات في الحدود، وصفة اللعان بين الزوجين، والمحرمات من النساء.

أسلوب القرآن في بيان الأحكام:

١٧٥. أُسْلُوْبُهُ: قَدْ مَرَّ عِنْدَ ذِكرِ صِيَغِ الأحكام دُوْنَ نُكْرِ

أسلوب القرآن في بيان الأحكام: قد مرَّ بنا عندما ذكرنا صيغ الأحكام التكليفية الخمسة مستوفاةً، فلا داعي لإعادتها فراجعها هناك يرحمك الله.

القراءة الشّاذة بمنزلة خبر الواحد:

١٧٦. قِرَاءَةٌ شَاذَّةٌ تُنَزَّلُ كَخَبَرِ الْوَاحِدِ لَا يُعَطَّلُ

الشاذ عكس المتواتر. والمتواتر من القراءات هو القرآن الكريم نفسه، وله ثلاثة شروط عند علماء القراءات:

١ -أن تكون القراءة موافقة للرسم العثماني بوجه من الوجوه.

٢-أن تكون منقولة إلينا بالتواتر؛ وذلك أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر.

٣-أن تكون موافقة لوجه جائز في العربية التي نزل بها القرآن؛ وعليه فمتى فُقد شـرط من هذه الشروط في القراءة أطلق عليها قراءة شاذةً.

وبهذا يتبين لنا أن القراءة الشاذة ليست قرآنًا، وهذا لا ينفي حجِّيتها مطلقًا؛ لأنها إذا وردت من طريق صحيح غير متواتر صارت بمنزلة خبر الآحاد في كونها دليلًا ظنيًا عن صاحب الشرع، واحتج بها في ثبوت الأحكام الظنية وبيانها. وهو ما قرره البيت أن القراءة الشاذة لا تقل درجة عن خبر الواحد، حيث نقلها راوٍ عدل عن النبي -ﷺ- وخبر الواحد حجة كما سيأتي في السنة، فيجب الاحتجاج بها مثله.

ويستفاد منها في التفسير، وفي إثبات الحكم الشرعي، وقد استدل بها أصحاب المذاهب الأربعة كالآتي:

١ -الحنفية استدلوا بها في اشتراط التتابع في صيام كفارة اليمين؛ وذلك للقراءة الشاذة الواردة عن ابن مسعود رضي الله عنه: {فصيام ثلاثة أيام متتابعات} فجوزوا بها تخصيص وتقييد الكتاب والسنة المتواترة ويعتبرونها سـنة مشـهورة، لأن التخصـيص والتقييد من قبيل الزيادة على النص، وهي نسـخ عندهم، وهو غير جائز بالآحاد، أي أن الحنفية جعلوا القراءة الشـاذة أعلى من الآحاد (العزيز والغريب). كما سنبين ذلك.

٢-ذهب المالكية إلى أن ولد الأم -ذكرًا كان أو أنثى -إذا انفرد فهو أحد السـبعة الذين فرض لهم الشرع السدس، بدليل قراءة سعد ابن أبي وقاص الشاذة: {وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ، أو أخت لأم} " فهذه القراءة تفسـر قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النسـاء ١٢]. ومن ثم تقيد الآية بالقراءة الشاذة المتقدمة لأنها بمنزلة الأحاديث الصحيحة في الاستدلال على الأحكام.

٣- ذهب الشافعي و شيخه محمد بن الحسن من الحنفية: إلى أن الخيار في جزاء صيد المحرم -بين كونه هديًا، أو طعامًا، أو صيامًا -للمحكمين العدول لا للمحرم، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا﴾ [المائدة:٩٥]. ووجه الاستدلال بالآية أنه سبحانه ذكر " الهدي " منصوبًا على أنه تفسيرٌ لقوله {يَحْكُمُ بِهِ}، أو تمييزٌ؛ ومن ثم فإن المثل في قوله: {فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا} إنما يصير هديًا باختيار الحكَمَين وحكمهما، ولما ثبت ذلك في الهدي ثبت مثله في الطعام والصيام مثله؛ لأن كلمة {كفارة} جاءت على النصب في قراءة شاذة، فيحتج بها لأنه حجة ظنية.

٤-ذهب الإمام أحمد بن حنبل كأبي حنيفة: إلى اشتراط التتابع في صيام كفارة اليمين.

٥-أجمع العلماء على أنه يتعين في حد السرقة قطع اليد اليمنى، ومن أدلتهم على هذا القراءة الشاذة الواردة عن ابن مسعود: " {فاقطعوا أيمانهما} ".

تنزّلُ القِراءتان منزلةَ الآيتين:

١٧٧. قِرَاءَتَيْنِ آيَتَيْنِ نَزِّلُوا ....

أي إذا وردت قراءتان لآية واحدة، فيجب العمل بكل حكم أدت إليه كل قراءة على حدة، ويتعامل مع القراءتين لهذه الآية كالتعامل مع الآيتين المنفصلتين، كل بما يؤدي إليه من الأحكام والمعاني، دون تفريق بين قراءة وأخرى، مادام قد ثبت صحتها واكتمال الشروط التي مرت في القراءات المتواترة.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة:٢٢٢].

الذين قرأوا بتخفيف الهاء وضمها وجهوا معناها إلى عدم قربان النساء في حال حيضهن حتى ينقطع عنهن دم الحيض ويطهرن. والذين قرأوا بتشديد الهاء وفتحها عنوا بها حتى يغتسلن بالماء.

وكقوله تعالى: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ﴾ [النساء:٤٣]. قُرِئت لامستم النساء، وأرادوا الجماع، وقرئت: لمستم النساء: أي باشرتموهن بأيديكم والقراءتان بمنزلة الآيتين.

حَمۡلُ كِتابِ اللّهِ علَى المُتَّفقِ علَيهِ أولَى مِنۡ حَمۡلِهِ علَى المُخۡتَلَفِ فِيهِ:

١٧٧ .... وَحَمۡلُهُ عَلَى اتِّفاقٍ أَفۡضَلُ

أي حمل القرآن على المتفق عليه أولى من حمله على المختلف فيه، بمعنى: إذا كان للآية معنيان أو أكثر واختلف العلماء في المعنى المراد، ثم كان أحد هذه المعاني متفقًا أو مجمعًا عليه بخلاف الأخرى فهي مختلف فيها؛ فالأولى حمله على المعنى المتفق عليه دون المعاني المختلف فيها؛ لأن مراعاة المجمع عليه أولى من مراعاة المختلف فيه اتفاقًا.

ويمكن أن نمثل للقاعدة: بما اختلف فيه أهل العلم فيمن يستحق اسم " المحارب لله ورسوله "، والذي يلزمه حكم ما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [المائدة: ٣٣]. قال بعضهم -كقتادة، وعطاء-: هو اللص الذي يقطع الطريق، وقال آخرون كالأوزاعي: هو اللص المجاهر بلصوصيته، المكابر في المصر وغيره، وقال آخرون: المحارب هو قاطع الطريق، فأما " المكابر في الأمصار "، فليس بالمحارب الذي له حكم المحاربين، وممن قال ذلك أبو حنيفة، وأصحابه.

وقد صرح بعض المفسرين بأن أولى الأقوال هنا، قول من قال: "المحارب لله ورسوله" هو من حارب في سابلة المسلمين وذمتهم، والمغير عليهم في أمصارهم وقراهم حرابة؛ لأنه لا خلاف بين من يحتج بهم أن من نصب حربًا للمسلمين على الظلم منه لهم، أنه لهم محارب،

ولا خلاف فيه، ومن تنطبق عليه هذه الأوصاف لا شك في أنه ناصب لهم حربًا ظلمًا، وإذ كان ذلك كذلك، فسواء كان نصبه الحرب لهم في مصرهم وقراهم، أو في سبلهم وطرقهم: في أنه لله ولرسوله محارب، بحربه من نهاه الله ورسوله عن حربه، وإذا كان هذا المعنى متفقًا عليه فيقدم على المعاني الأخرى للاختلاف فيها.

ومثله حمل كتاب على المشهور الشائع لا على الغريب النادر في الاستعمال، فحمل الجمل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾ [الأعراف:٤٠].

على الجمل الحيوان المعروف لا على حبل السفينة.

وحمل القصر في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرۡمِي بِشَرَرٖ كَٱلۡقَصۡرِ﴾ [المرسلات:٣٢].

على البناء المعروف لا على الحيات السامة.

الْمَصْدَرُ الثَّانِي: السُّنَّةُ

١٧٨. وَسُــنَّةٌ: مَا قَدْ أَتَى عَنِ الرَّسُــولْ ... مِنْ غَيْـرِ قُرْآنٍ لَدَى أَهْـلِ الْأُصُــولْ

١٧٩. مِنْ قَوْلِـهِ أَوْ فِعْلِـهِ أَوْ قَرَّرا ... فَمَصْــدَرُ التَّشْــرِيْعِ مِنْـهَا قُرِّرا

١٨٠. دَلِيْلُـهَا الْكِتَـابُ وَالإِجْمَـاعُ ... وَفِـيْ الْـعُـقُـوْلِ لَا بِـهَـا نِـزَاعُ

السنة عند أهل اللغة: وقوع الشيء على نحو مطرد ثابت، كقوله تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾[الأحزاب:٦٢]. ومنه يقال: (السنن الكونية) وهي أمور الخلق الجارية على نسق ثابت مطرد لا يتفاوت ولا يختلف.

وتأتي في اللغة أيضًا بمعنى: الطريقة والسيرة، يقال: "سن بهم سنة فلان" أي: سلك طريقته وسار سيرته، وقد تكون ممدوحة أو مذمومة، كما في الحديث: «من سن في الإسلام سنة حسنة، فعمل بها بعده، كتب له مثل أجر من عمل بها، ولا ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة...» [م].

والسنة عند أهل الفقه: ترادف المندوب.

وهذان التعريفان ليسا مقصودين بالدراسة هنا.

والسنة عند أهل الأصول: ما صدر عن رسول الله -ﷺ- غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير.

وهذا الذي نقصده هنا.

والسنة: المصدر الثاني من مصادر التشريع: وقد دل على حجيتها الكتاب والإجماع والعقل، والضرورة، ونذكر طرفًا من ذلك:

أولًا: الكتاب:

والأدلة من القرآن على حجية السنة كثيرة جدًا نذكر بعضها، كالآتي:

١-السنة منزلة من عند الله وما دام أنها منزلة فهي مصدر كالقرآن، وقد وردت في القرآن باسم الحكمة؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ

﴿وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣]. وقوله: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٣١]. وقوله: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٤]. وقوله عن عيسى عليه السلام: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٨]. فالله علَّم عيسى القرآن والسنة ليحكم بهما في آخر الزمان عند نزوله، والتوراة والإنجيل لمَّا كان نبيًا قبل رفعه حيًا.

٢-الأمر بطاعة الرسول-ﷺ-، قال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[آل عمران:٣٢].

٣-ترتيب الوعيد على من يخالف أمر النبي-ﷺ-، قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور:٦٣].

٤-نفي الخيار عن المؤمنين إذا صدر حكم عن رسول الله -ﷺ-، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[الأحزاب:٣٦].

٥-الأمر بالرد إلى الرسول-ﷺ-عند النزاع، قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩].

٦-جعل الرد إلى الرسول-ﷺ-عند النزاع من موجبات الإيمان ولوازمه، قال تعالى: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾[النساء:٥٩].

ثانيًا: الإجماع:

أجمع المسلمون منذ بعثة النبي-ﷺ-إلى يومنا هذا على أن كل ما صدر عن النبي-ﷺ-من أقوال وأفعال وتقريرات حجة يجب العمل به.

ثالثًا: العقل:

ثبت بالمعجزات القاطعة التي خضعت لها العقول أنَّ النبي -ﷺ- رسول الله، ومعنى الرسول: المبلغ عن الله، ويقتضي هذا التصديق برسالته وبجميع ما جاء به، وأن عدم اتباعه والعمل بما صدر عنه والرضا بحكمه يتنافى مع حقيقة البلاغ، ولا تتصور عقلًا طاعة الله والانقياد إلى حكمه، مع مخالفة رسوله -ﷺ-.

رابعًا: الضرورة:

اقتضت الضرورة أن تكون السنة حجة؛ وذلك لأنه لا يمكن -بأي حال- العمل بالقرآن وحده؛ حيث إن القرآن يشتمل على المبهم والمشكل والمجمل، فلا يمكن أن نعرف المراد من ذلك إلا عن طريق السنة -فمثلًا قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[آل عمران:٩٧]. أو قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[البقرة:٤٣]. وقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٣]. وغيرها من الآيات، فلا يمكن أن تعرف كيفية الحج، وكيفية الصلاة، وكيفية الزكاة، إلا عن طريق السنة، فلو لم تكن السنة حجة لتعطلت أكثر الأحكام الشرعية، وهذا لا يمكن.

وقد خالف في حجية السنة من لا خلاق لهم ولا عبرة بخلافهم من الخوارج والزنادقة قديمًا، وبعض الأبواق المأجورة من أعداء الأمة للقضاء عليها، وأنى لهم ذلك.

أنواع السنة من جهة المتن:

١٨١. أَنْوَاعُهَا: قَوْلِيَّةٌ فِعْلِيَّةْ فِي مَتْنِهَا كَذَاكَ تَقْرِيرِيَّةْ

تنقسم السنة من جهة المتن إلى ثلاثة أقسام هي:

١- السنة القولية: وهي ما صدر عن النبي -ﷺ- من قول غير القرآن، مثل قوله: «من كذب على متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار» [ق]. واعلم أنَّ القول وإن كان فعلًا -لأنه عمل بجارحة اللسان-، فقد غلب استعماله في مقابلة الفعل كما هنا.

٢- السنة الفعلية: وهي ما صدر عن النبي -ﷺ- من فعل، مثل ما نقل من صفة وضوئه وصفة صلاته، والهم بالفعل، والترك مع قيام الداعي بمثابة الفعل، والإشارة والكتابة.

٣- السنة التقريرية: وهي ما نقل من سكوت النبي -ﷺ- عن قول قيل أو فِعْلٍ فُعِلَ في حضرته، أو عَلِمَ به ولم ينكره، مثل: أكل الضب على مائدته من غير إنكار، ورؤيته للحبشة وهم يلعبون بالحراب في المسجد، وتمكين عائشة من النظر إليهم.

ونبدأ الآن في تفاصيل هذه الأنواع الثلاثة من جهة الاحتجاج بها:

أولًا: السنة القولية:

١٨٢. حُجِّيَّةُ الْأَقْوَالِ: أَقْوَى، أَكْثَرُ فِيْ كُلِّ أَمْرٍ مَا عَدَا كَـ(أَبِّرُوْا)

أي السنة القولية أقوى الأنواع من حيث الحجية، وأكثرها من حيث الكِمية. والأصل أن كل أقوال النبي -ﷺ- تشريع لأمته، كما صح عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله -ﷺ- أريد حفظه، فنهتني قريش وقالوا: أتكتب كل شيء تسمعه ورسول الله -ﷺ- بشر يتكلم في الغضب والرضا؟ فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله -ﷺ-، فأومأ بأصبعه إلى فيه، فقال: «اكْتُبْ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ: مَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ». [صحيح: د].

وقد يقول النبي -ﷺ- القول لا يريد به التشريع، لكن لا طريق إلى ادعاء ذلك إلا بأنْ يقومَ دليل صريح يفيد أن ذلك القول لم يقصد به التشريع، ومثاله: القصة المشهورة بقصة تأبير النخل، فقد رواها عن النبي -ﷺ- جماعة، وألفاظ أحاديثهم تفسر بعضها، وأكثرها وضوحًا رواية من كان مع رسول الله -ﷺ- في تلك القصة طلحة بن عبيد الله -رضي الله عنه-، فإنه قال: مررت مع رسول الله -ﷺ- بقوم على رؤوس النخل، فقال: «ما يصنع هؤلاء؟» فقالوا: يلقحونه، يجعلون الذكر في الأنثى فيلقح، فقال رسول الله -ﷺ-: «ما أظن يغني ذلك شيئًا» قال: فأُخْبِروا بذلك فتركوه، فأُخْبِرَ رسول الله -ﷺ- بذلك فقال: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظنًا فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئًا فخذوا به، فإني لن أكذب على الله عزوجل» [م]. وفي لفظ: «إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي، فإنما أنا بشر». [م].

فهذه الرواية من أحسن ما يزيل الشبهة بهذه القصة، وفيها أن ما وقع منه -ﷺ- كان صريحًا في أنه رأي بحت، أما إخباره عن أحكام الله تعالى لا يكون بصيغة الظن.

والسنة القولية نوعان:

١- القول الصريح، كقوله -ﷺ-: «إنما الأعمال بالنيات» [ق].

٢- ما فيه معنى القول، كقول الصحابي: (أمر رسول الله -ﷺ- بكذا) و(نهى رسول الله -ﷺ- عن كذا) فهذه صيغة فيها معنى القول، لأن الأمر والنهي إنما يقعان عادة بالقول، ومن هذا قول الصحابي: (أمرنا بكذا) و (نهينا عن كذا) على الأصح. وأما قول الصحابي: (من السنة) فمحمول على سنة النبي -ﷺ-، وقد يكون استفيد من سنة قولية أو فعلية، وهذا أيضًا على مذهب الجمهور وسنتعرض لهذه المسألة في قول الصحابي.

ثانيًا: السنة الفعلية:

١٨٣. أما الْفِعَالُ: فَالْخُصُوصُ يُقْصَرُ	جِبِلَّةٌ أَوْ خِبْرَةٌ لا مَصْدَرُ
١٨٤. وَمَصدَرٌ: كَمُجْمَلٍ قَدْ وَضَّحَا	بِفِعْلِهِ أَوْ بِمَقَالٍ صَرَّحَا
١٨٥. وَتَسْتَوِي، وَحُكْمُهَا كَالْمُجْمَلِ	أَدْنَى الْفِعَالِ لِلْجَوَازِ قَدْ وَلِي
١٨٦. إن لَّمْ يَكُنْ أَوْ فِيْهِ مَعْنَى الْقُرْبَةِ	فَمسْتَحَبٌّ لِعُمُوْمِ الْأُمَّةِ
١٨٧. وَفِعْلُهُ إِذَا ابْتِدَاءً عُرِفَا	فَيَثْبُتُ الْحُكْمُ عَلَى مَنْ كُلِّفَا
١٨٨. وَالْهَمُّ بِالْفِعْلِ كَحُكْمِ الْفِعْلِ	وَتَرْكُهُ الْمَقْصُوْدُ شَرْعٌ يُعْلِي
١٨٩. كِتَابَةٌ إِشَارَةٌ عَلَى الْأَحَقّْ	مِن فِعْلِهِ، ....

الفعل لغةً: حركة البدن أو النفس.

واصطلاحًا: ما صدر عن النبي -ﷺ- من حركة بدنية، وهمٍّ بالفعل، وتروكٍ مع قيام الداعي بمثابة الفعل، والإشارة والكتابة.

ولن نطيل الحديث كثيرًا فهناك كتب ورسائل علمية متخصصة في أفعال النبيﷺ، ونأتي هنا بالخلاصة [(١)] مقسمةً ابتداءً على قسمين: الأفعال الصريحة، والأفعال غير الصريحة، وكلٌّ منهما على قسمين بناءً على ما يعتبر مصدرًا للتشريع وما ليس بمصدر، مرتبةً كما في الأبيات:

القسم الأول: الأفعال الصريحة:

وهي التي لا خفاء في فعليتها: كالقيام والجلوس والصلاة والصوم والحب والبغض.

ونقسمها إلى قسمين باعتبار ما يعتبر مصدرًا للتشريع وما ليس بمصدر:

أولًا: ما ليس بمصدر من أفعاله-ﷺ-:

١-ما كان من خصوصياته-ﷺ-: كوصاله الصوم، وزيادته على أربع في الجمع بين النساء.

وهذا معنى قوله: (فَالْخُصُوْصُ يُقْصَرُ).

٢-أفعاله الجبلية: وهي التي تقع منه بحكم بشريته-ﷺ-، من قيام وقعود ونوم وركوب وسفر وإقامة ومشي وأكل و شرب ولبس وقضاء حاجة ونحو ذلك مما تجري به عادة البشر، ومنه ما يحبه أو يكرهه طبعًا، كحبه للحلو البارد، والدباء، وكراهته لأكل الضب مع أنه أُكِلَ مائدته.

ويلحق بهذا النوع: هيئة مسكنه، ونوع مشربه ومأكله، وملبسه، من لون أو صفة خياطة، فقد كان يأكل من القوت التمر والشعير، ومن الفاكهة الرطب والبطيخ والقثاء، وكان يلبس وهو بالمدينة من نسيج اليمن، فهل إذا وُجِد الرجل ببلد آخر، ورأى قوتهم البر والذرة، وفاكهتهم الرمان والعنب، وملابسهم غير ملابس اليمنيين، أيندب له شرعًا أن يبحث عن قوت غير القوت، وفاكهة غير الفاكهة، وأن يطلب ملبسًا من نسيج اليمن؟ وكيف يلتئم هذا، وقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة:١٨٥].

---

(١) هذه الخلاصة مستخلصة من كتاب ((أَفْعَالُ الرَّسُول صلى الله عليه وسلم وَدَلَالَتُهَا عَلَى الأحكام الشَّرْعِيَّةِ)) لمُحَمَّد سُلَيْمَان الأشْقَر.

ففعله من هذا القبيل جارٍ على أصل الإباحة ورافع للحرج، وليس مما يندرج تحت التشريع.

وأشرنا إلى هذا بقوله: (جبلة).

٣-أفعاله الصادرة عن خبرته الشخصية في الأمور الدنيوية البحتة: كتنظيم الجيوش، وإدارة الحرب، وشؤون التجارة، ومن أمثلة ذلك ما ثبت عند أهل السير أنَّ رسول الله-ﷺ-سار حتى نزل أدنى ماء من مياه بدر.... فأتاه الحباب بن المنذر فقال: يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل منزلًا أنزلكه الله، ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال -عليه الصلاة والسلام: «بل هو الرأي والحرب والمكيدة». فقال يا رسول الله، إن هذا ليس بمنزل، فانهض بنا حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله ونغوِّر ما وراءه من القُلُب (جمع قليب وهي: البئر العادية القديمة) ثم نبني عليه حوضًا فنملأه فنشرب ولا يشربون. فاستحسن رسول الله -ﷺ-هذا الرأي وفعله". [ك].

ومثله: لما أراد النبي-ﷺ-أن يعطي يوم الأحزاب قومًا من الكفار شطر ثمار المدينة لينصرفوا فقال له السعدان (سعد بن معاذ وسعد بن عبادة-رضي الله عنهما): أرأيٌ رأيته أم وحي فقال: «بل رأى رأيته» فقالوا: لا نعطيهم إلا السيف والله ما كانوا يطعمون ذلك في الجاهلية إلا بِشِرىً أو بِقِرىً فكيف وقد أعزنا الله تعالى بالإسلام. [شيبة، هق].

ويلحق بهذا النوع إثبات وقائع الدعوى: كما في المتفق عليه: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذ، فإنما أقطع له قطعة من النار».

أما قضاؤه بعد ذلك فهو تشريع. وهذه النقطة أشرنا إليها بقوله:(أو خبرة لا مصدر).

ثانيًا: ما هو مصدر من أفعاله-ﷺ-:

١-الفعل المبين للمجمل: ما وقع من الأفعال بيانًا لمجمل في الكتاب، كصفة الصلاة، والحج، وإقامة الحدود؛ فهذا النوع من الأفعال تشريع للأمة، وهو مندرج تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل:٤٤]. فقد بَيَّنَ المأمور به بفعله ليقع

الامتثال على تلك الصفة من أمته كما قال-ﷺ-في صفة الصلاة: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، [صحيح: حب]. وقال وقد حج بأفعاله: «لتأخذوا مناسككم». [م]. فأمر أمته أن تقتدي بفعله في واجب ذلك ومندوبه.

والبيان للمجمل يكون بالفعل ويكون بالقول: وتستوي الأفعال بالأقوال من حيث القوة عند ذلك. وهذا أشرنا إليه بقوله: (بِـفِعْلِهِ أَوْ بِـمَـقَالٍ صَرَّحَا وَتَسْتَوِيْ).

وفعل النبي-ﷺ-المجرد إذا ورد بيانًا لمجمل كان حكمه حكم ذلك المجمل. وهذا ما أشرنا إليه بقوله: (وَحُكْمُهَا كَالْمُجْمَلِ).

٢-ما لم يظهر فيه وجه القربة: فغايته أن يكون مترددًا بين عبادة وعادة، فمفاده على أقل تقدير إباحة ذلك الفعل للأمة حيث إنَّ النبي-ﷺ-فَعَلَهُ، والإباحة تشريع: كالبيع والرهن والمزارعة. وهذا معنى قوله: (أَدْنَى الْفِعَالِ لِلجَوَازِ قَـدْ وَلِيْ إِن لَّمْ يَكُنْ...): أي إن لم يكن فيه معنى القربة فأدنى منازل أفعاله -ﷺ-الصريحةِ الإباحةُ. ويمكنُ أن يمثل لذلك بما ورد في الصحيحين أن رسول الله -ﷺ-، نزل المحصب-وهو اسم موضع بين مكة ومنى وإلى منى أقرب، ويسمى الأبطح-، فاختلف الصحابة في هذا النزول: هل هو تشريع أو ليس كذلك، فكان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يراه سنة، وكان عبد الله بن عباس رضي الله عنهما يقول: «ليس التحصيب-نزول المحصب-بشيء، إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ»، وكانت عائشة رضي الله عنها توافق ابن عباس فتقول: «نزول الأبطح ليس بسنة، إنما نزله رسول الله -ﷺ-لأنه كان أسمح لخروجه إذا خرج» [ق].

٣-ما ظهر فيه قصد القربة ولم يعرف حكمه الشرعي: كصلاة التطوع وصدقة التطوع، ونحو ذلك، فلوضوح معنى القربة فيه فهو تشريع عام، وحكم الأفعال هنا الندب والاستحباب وهذا ما أشرنا إليه بقوله: (أَوْ فِيْهِ مَعْنَى الْقُرْبَةِ فَمُسْتَحَبٌّ لِعُمُوْمِ الأُمَّةِ).

٤-ما فعله ابتداءً وعُرف حكمه الشرعي من الوجوب والحرمة والندب...: فهو تشريع للأمة، ويثبت حكمه في حق المكلفين، قال الله عزوجل: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾[الأحزاب:٢١]. وهذا أشرنا إليه في البيت رقم [١٨٧].

القسم الثاني: الأفعال غير الصريحة:

وهي التي يكون في فعليتها خفاء، يتنازعها القول أحيانًا كالكتابة والإشارة، أو عدم الفعل أصلًا كالهم بالفعل والترك. وأُجْمِلُها هنا بناءً على قاعدتنا ما يعتبر مصدرًا للتشريع وما ليس بمصدر:

أولًا: الهمّ بالفعل:

وحقيقته: أنه أمر نفسي لا يظهر إلا أن يخبرنا به النبي -ﷺ-، وإما أن يَقْدُم على الفعل فيحول بينه وبينه حائل فيتركه.

وتفصيله كالآتي:

أ-فالهم لا يكون مصدرًا: عندما يترجّح عنده قصد الفعل على قصد الترك، ولم يُخْرِج ما همَّ به إلى حيّز الوجود، بمعنى أنه ليس تنجيزًا للفعل؛ وذلك حين يخبرنا بأنه همَّ-ﷺ-بالشيء ولا يفعله، دون زيادة. وهو الهمّ المجرّد. مثاله حديث: «لقد هممت أن لا أتّهب هبة إلا من قرشي أو أنصاري أو ثقفي». [صحيح: حم، حب].

ب-ويكون مصدرًا: عندما يقوى قصد الفعل وينعدم قصد الترك، وذلك بعد أن يكون التردد قد انتهى ولم يبق إلا الاستعداد وإمكان الفرصة. وهذا له صور:

١-أن يخبرنا به على سبيل الزجر عن عمل معين. فيدلّ على تحريم ذلك العمل أو كراهته، بدلالة القول، كقوله-ﷺ-: «لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام. ثم آمرَ رجلًا فيؤمَّ الناس، ثم أخالفَ إلى رجال لا يشهدون الصلاة فأحرّق عليهم بيوتهم بالنار». [خ].

ومثله: عن أبي الدرداء، عن النبي -ﷺ- أنه أُتِيَ بامرأة مجح [1] على باب فسطاط، فقال: «لعله يريد أن يلم بها»، فقالوا: نعم، فقال رسول الله -ﷺ-: «لقد هممت أن ألعنه لعنًا يدخل معه قبره، كيف يورثه وهو لا يحل له؟ كيف يستخدمه وهو لا يحل له؟». [م].

٢-أن يخبرنا بأنه ترك الفعل اكتفاء بغيره من الدلالات: كحديث: «لقد هممت أن أرسل إلى أبي بكر فأعهد، أن يقول قائلون أو يتمنى المتمنّون، ثم قلت: يأبى الله ويدفع المؤمنون». [خ].

وهذان عُرِفَا من قوله -ﷺ-.

٣-أن يحول بينه وبين الفعل حائل جعله يترك الفعل بعد أن عالجه: كحديث: «اسْتَسْقَى رَسُولُ اللهِ -ﷺ- وَعَلَيْهِ خَمِيصَةٌ سَوْدَاءُ، فَأَرَادَ رَسُولُ اللهِ -ﷺ- أَنْ يَأْخُذَهَا بِأَسْفَلِهَا فَيَجْعَلَهَا أَعْلَاهُ، فَلَمَّا ثَقُلَتْ عَلَيْهِ قَلَبَهَا عَلَى عَاتِقِهِ». [صحيح: مه]. فالمراد: لولا ثقل الخميصة، لحول الرداء ونكسه، بجعل أعلاه أسفله. وهذا لم يعرف من القول وإنما من الحال فهذه الثلاثة مصدر من مصادر التشريع.

ثانيًا: التروك النبوية:

مرَّ معنا أن أفعاله -ﷺ- الصريحة تبيّن من الأحكام الواجب والمندوب والمباح وهو أقل درجاتها، فأما التروك فهي على العكس من ذلك فإنها تبين المحرم والمكروه والمباح، والأصل في ذلك أنَّ: [ترك النبي -ﷺ- سنة كما أن فعله سنة] وحديثي هنا عن التروك بشكل عام من دون تخصيص وهاك البيان بناءً على قاعدتنا ما يعتبر مصدرًا للتشريع وما ليس بمصدر:

التروك التي لا تكون مصدرًا للتشريع، كالآتي:

---

(١) المجح: هي الحامل التي قربت ولادتها. (فسطاط) بيت من الشعر (يلم بها) أي يطؤها وكانت حاملًا مسبية لا يحل جماعها حتى تضع.

١-التروك الجبلية البشرية: كتركه ما لا يشتهي من الطعام كما في البخاري: "ما عاب النبي -ﷺ- طعامًا قط، إن اشتهاه أكله، وإن كرهه تركه"، وكترك النبي -ﷺ-أكل لحم الضب. وقال: «إنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه». [ق].

وكتركه التنشف بالخرقة لما روي في الصحيحين وغيرهما أنه -ﷺ-اغتسل من الجنابة فأتته ميمونة بمنديل، فلم يمسه وجعل يقول: بالماء ينفض الماء بيده. فتركه التنشف ظاهر أنه لغرض الطبع والجبلة.

٢-التروك التي من خصوصياته: كتركه أكل الصدقة. قال -ﷺ-: «إنّا لا تحلّ لنا الصدقة». [م].

٣-التروك المتعلقة بحق الملائكة: كتركه أكل الثوم: فقد أُتِيَ-ﷺ-بقدر فيه خضرات من بقول، فوجد لها ريحًا، فسأل فأُخبر بما فيها من البقول، فقال: «قربوها» إلى بعض أصحابه كان معه، فلما رآه كره أكلها قال: «كل فإني أناجي من لا تناجي». [ق]. أما إذا كانت الحقوق متعلقة بالناس، فاتباعه سنة ومأخوذ من قوله وليس من فعله، كما قال-ﷺ-: «من أكل ثومًا أو بصلًا، فليعتزلنا-أو قال: فليعتزل مسجدنا -وليقعد في بيته». [خ].

٤-التروك لعدم الحاجة في زمنه -ﷺ-: كتركه الآذان الأول والدواوين في الجيوش... فلما احتاج المسلمون ذلك أحدثوها وهي داخلة في الوسائل.

٥-التروك غير المقصودة: كونه لم يكن متواجدًا في زمن النبي -ﷺ-أو لم يقصد تركه ابتداءً، ككونه لم يكن يخطب على منبر وإنما كان يخطب على جذع ثم صنع له المنبر، فتركه المنبر ابتداءً لم يكن مقصودًا...وهكذا.

التروك التي تكون مصدرًا للتشريع، كالآتي:

١-ترك المحرم: وهذا محرم بالدليل، وأمره ظاهر.

٢-ترك المكروه تشريعًا، كما في تركه-ﷺ-مصافحة النساء في البيعة.

٣-ترك ما لا حرج فيه مما أباحه لغيره من أمته لإقباله على ما هو أتم في حقه وأكمل، كحديث عائشة رضي الله عنها: أن أبابكر رضي الله عنه دخل عليها وعندها جاريتان تدففان وتضربان، والنبي -ﷺ- متغش بثوبه... الحديث». [خ].

٤-ترك الانتقام لحظ نفسه، جريًا على مكارم الأخلاق، كتركه معاقبة قريش بعد الفتح.

٥-تركه ما قام مقتضاه وانتفى مانعه وكان من باب البيان والتشريع فهو مصدر ويدل على المنع والتوقف عن المتروك ومن فعله فقد ابتدع، وذلك مثل تركه الأذان والإقامة لصلاة العيدين والخسوف والكسوف.

أما تركُه ما قام مقتضاه وانتفى مانعه ولم يكن من باب البيان والتشريع فلا حجة فيه وليس مصدرًا للتشريع.

٦-الترك لسبب قائم لولاه لفعله: وهذه الأسباب كثيرة، منها:

أ-ترك الفعل المستحب خشية أن يفرض على الأمة. وفي حديث عائشة قالت: «إن كان-ﷺ- لَيَدَعُ العمل وهو يحب أن يعمل به، خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم». [ق].

ومنه أنه-ﷺ-ترك قيام رمضان جماعة، بعد أن قام بهم ليلتين أو ثلاثًا. ثم قال لهم: «إنه لم يخْفَ عليَّ مكانكم، ولكن خشيت أن تفرض عليكم». [خ]. ولذلك لمَّا زالت هذه الخشية بوفاته-ﷺ-وانقطاع الوحي، أعاد الصحابة رضي الله عنهم فعلها في المسجد في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

ب-ترك العمل المستحب خشية أن يظن البعض أنه واجب. وترك المباح لئلا يظنّوا أنه مستحب أو واجب. كما روي أنه -ﷺ- كان يتوضأ لكل صلاة، استحبابًا. وقد ترك ذلك يوم فتح مكة، فصلّى الصلوات كلّها بوضوء واحد. فقال عمر: "يا رسول الله فعلت اليوم شيئًا لم تكن تفعله". فقال: «عمدًا فعلته يا عمر». [صحيح: حم، ت، ن]. فقد ترك الوضوء لكل صلاة لبيان الجواز.

ت-الترك لأجل المشقة التي تلحق الأمة في الاقتداء بالفعل، ولو استحبابًا: ومنه تركه الرمل في الأشواط الأربعة الأخيرة من الطواف.

ث-ترك المطلوب خشية حدوث مفسدة أعظم من بقائه. كما قاله-ﷺ-لعائشة: «لولا قومك حديث عهدهم بكفر، لنقضتُ الكعبة، فجعلت لها بابين، باب يدخل منه الناس وباب يخرجون». [ق].

ج-الترك على سبيل العقوبة، كتركه الصلاة على المَدِين، وقد نسخ هذا بقوله -ﷺ-: «من ترك دينًا أو ضياعًا فإليّ». [صحيح: حم].

وهذه كلها تروك مقصودة ولهذا كانت تشريعًا عامًا.

ثالثًا: الكتابة:

الكتابة فعل من الأفعال لأنها تخطيط بيد الكاتب، وبالنسبة للنبي -ﷺ-قول؛ لأنه لا يجيد الكتابة، وإنما كان يملي املاءً لِكَتَبَته، وكونها من السنة خلاف في ذلك، وقد استخدم النبي-ﷺ-الكتابة في بيان الأحكام وتبليغ الدعوة في مناسبات كثيرة جدًا، فمما وقع من بيان الأحكام بها كتابته-ﷺ-أحكام الزكاة، فقد كتب ذلك قبل وفاته في كتاب أخرجه أبو بكر وأمر به عمّال الصدقات. وحديث: "اكتبوا لأبي شاه". [ق].

وقد جُمعَ ما أُثر عن النبي-ﷺ-من المكتوبات في شؤون التبليغ والسياسة، فكانت قريبًا من (٢٨٠ وثيقة). كثير منها في دعوة الأقوام والرؤساء إلى الله تعالى. ومنها عهود ومواثيق. ومنها إعذار وإنذار وتبشير وتثبيت وأمر بالتمسّك بدين الله. ومنها تفصيل لأحكام شرعية يُلزم بها كمقادير الزكاة ومقادير الدِّيات.

رابعًا: الإشارة:

الذي وقع في السنة من البيان بالإشارة ثلاثة أنواع:

النوع الأول: إشارة مجتمعة مع لفظ هو اسم من أسماء الإشارة، تبيّن الإشارة المراد به. وهذا النوع في السنة كثير، منها:

١ –أن النبي –ﷺ– قال: «إن الله لا يعذّب بدمع العين، ولكن يعذّب بهذا –وأشار إلى لسانه». [ق].

٢–قال–ﷺ–: «فتح من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه» وعقد تسعين. [خ].

٣–قال–ﷺ–: «الفتنة من ها هنا» وأشار إلى المشرق. [خ].

٤–أشار النبي–ﷺ–بيده نحو اليمن، وقال: «الإيمان هاهنا» مرتين. [ق].

٥–قال–ﷺ–: «أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا» وأشار بالسبابة والوسطى، وفرج بينهما شيئًا. [خ].

النوع الثاني: أن يجعل الإشارة كجزء من القول: أي أن لا يذكر في الكلام اسم إشارة، وإنما يقيم الإشارة مقام اللفظ. وهذا النوع أقلُّ ورودًا من الأول، ومنه:

١ –حديث: «في الجمعة ساعة، لا يوافقها عبد مسلم قائم يصلي، فسأل الله خيرًا إلا أعطاه» وقال بيده، ووضع أنملته على بطن الوسطى والخنصر، قلنا: يزهدها. [خ].

٢–عن أبي قحافة رضي الله عنه أنه أتي به النبي–ﷺ–ولحيته قد انتشرت فقال: «لو أخذتم» وأشار بيده إلى نواحي لحيته. [ضعيف: حنيفة].

النوع الثالث: الإشارة المجرّدة من القول إذا أفادت. وهي جائزة في مقام بيان الأحكام، وإن كانت لا تعتبر في الحقوق بين الآدميين من القادر على النطق، وقد أُثر من ذلك في السنة قليل. ومنه:

٣–حديث ابن عباس أن النبي–ﷺ–سئل يوم النحر عن التقديم والتأخير، فأومأ بيده أن لا حرج. [صحيح: حم، هق].

٤–حديث أبي هريرة–رضي الله عنه–أن النبي–ﷺ–قال: «يقبض العلم، ويظهر الجهل والفتن، ويكثر الهرج»، قيل يا رسول الله، وما الهرج؟ فقال: هكذا بيده فحرفها، كأنه يريد القتل. [خ].

ثالثًا: السنة التقريرية:

١٨٩..................................... مِن فِعْلِهِ، تَقْرِيْرُهُ: كَمَا سَبَق

السنة التقريرية فعل من الأفعال ولكن أفردناها كقسيم للأقوال والأفعال مجاراةً لأكثر المؤلفين في الأصول، وقد سبق الحديث على ما تفيد هذه السنة في صيغ المباح.

وقد مرَّ تعريفها، وهنا نضيف شروط صحة دلالة التقرير:

الشرط الأول: أن يعلم النبي -ﷺ- بالفعل، سواء سمعه أو رآه مباشرة، وهو الأكثر من التقريرات المحتجّ بها. أو حصل في غيبته ونقل إليه، كما نقل إليه خبر تأخيرهم لصلاة العصر حتى غربت الشمس يوم بني قريظة. أما إن لم يعلم به فليس حجة.

الشرط الثاني: أن يكون المقرّ منقادًا للشرع، بأن يكون مسلمًا، سامعًا مطيعًا. أما إن كان كافرًا، فإن تقريره لا يدلّ على رفع الحرج. وقد أقر النبي -ﷺ- اليهود والنصارى على بِيَعهم وكنائسهم وعلى عبادتهم ورتبهم الكنسية، وبعض مراسيمهم في العقود والأقضية وغيرها. وأزال أشياء أخرى كإيذاء المسلمين. وأقرّ المجوس على معابدهم، مع ما يعمل فيها من الكفر بالله والشرك به. واعتمر عمرة القضية، فطاف بالكعبة وعليها الأصنام وفيها الصور. وطاف بين الصفا والمروة، وعليهما تمثالان لإساف ونائلة. فلم يكن ذلك حجة على صحة ذلك الوضع.

أنواع السنة من جهة السند

أنواع الأسانيد ودراستها من المواضيع التي تدرس مفصلةً في (علوم الحديث)، أو(المصطلح) على الأخص؛ لكنَّ الأصوليين يتعرضون لهذه الجزئية كي يتعرف الفقيه على الحديث الذي يستدل به، ويقبل، ويحتج به، وتؤخذ منه الأحكام، مِنَ الذي لا يستدل به، ويرد، ولا يُعَدُّ مصدرًا من مصادر الأحكام، أما الذين يتوسعون في إدخال مواضيع كثيرة من علم المصطلح فهو خلل في المنهجية، كإدخال طرق التحمل والأداء، والجرح والتعديل، وعصمة النبي -ﷺ-...

وقد دأب الأصوليون على تقسيم الأسانيد إلى قسمين: متواتر وآحاد، وهي قسمة الجمهور، أما الأحناف فزادوا واسطةً بينهما وهو المشهور، وهو عند الجمهور من الآحاد، والآن مع التفاصيل، كالآتي:

القسم الأول: المتواتر:

١٩٠. أَمَّا الْوُرُوْدُ: قِسْمَةُ الْجُمْهُوْرِ ... تَوَاتُرٌ: فِيْ كَثْرَةٍ مِنْ غَيْرِ

١٩١. تَوَاطُءٍ وَيَسْتَحِيْلُ عَادَةً ... أَنْ يَكْذِبُوْا أَوْ أَنْ يَكُوْنَ صُدْفَةً

١٩٢. وَنَقْلُهُ مِنْ جَمْعِهِمْ عَنْ جَمْعِ ... وَفِيْ الْأَخِيْرِ يَنْتَهِيْ بِالْقَطْعِ

١٩٣. بِذِيْ الشُّرُوطِ فَالضَّرُوْرِيُّ، قُسِمْ: ... إِلَى مَقُوْلٍ أَوْ فِعَالٍ تَرْتَسِمْ

١٩٤. فَالْقَوْلُ: قَلَّ: مَعْنَوِيٌّ لَفْظِيْ ... إِنِ اسْتَطَعْتَ فَاضْطَلِعْ بِالْحِفْظِ

المتواتر: ما اجتمعت فيه شروط ثلاثة:

١-أن يرويه عدد كثير من غير تواطؤ ويستحيل عادةً أن يكذبوا، أو يقع منهم بدون قصد، بسبب تباعد بلدانهم، أو فرط كثرتهم، أو لدينهم وصلاحهم وشهرتهم بذلك.

٢-أن يتناقله جمع عن جمع بهذه الطريقة.

٣-وينتهي بالحس، وهو السماع أو ما في معناه مما يثبت به الاتصال.

فإن اجتمعت هذه الشروط في سنة منقولة عن رسول الله-ﷺ-هي سنة متواترة مفيدة لليقين، وبمنزلة العلم الثابت بطريق التواتر منزلة المعاينة، كأنه شهد النبي-ﷺ-يحدث به. وهو أعلى السنن حجة عند الفقيه، ولا يختلف أهل العلم في كونه حجة شرعية مستقلة في إفادة الأحكام الشرعية. والتواتر ليس شرطًا للعمل بالرواية؛ وإنما الصحة.

والمتواتر من جهة ما يفيده نوعان:

النوع الأول: العلم الضروري:

وهو ما يقع العلم به ضرورة، فلا إمكان لدفعه ولا التردد فيه، ولا يتوقف على نظر وبحث، وهذا واقع في السنن في أشياء كثيرة، استغنى المسلمون بتواترها عن النظر في رواياتها ونقلها،

مثل: الصلوات الخمس في اليوم والليلة، وعدد ركعات كل صلاة، ومواقيتها من حيث الإجمال، ومشروعية الأذان والإقامة، وغير ذلك مما يعرفه الخاص والعام، والعلم به حاصل لجميع أهل الإسلام من غير توقف على استدلال.

وهذا التواتر لا يحتاج إلى الإسناد.

النوع الثاني: العلم النظري:

وهو ما توقف العلم به على تتبع الأسانيد وجمعها والنظر فيها.

وكثير من السنن المتواترة عرف بهذا الطريق، ولهذا خفي العلم بتواتر بعض ذلك، فكم من سنة يظن الظان أنها سنة آحاد وهي متواترة، لأنه لم يطلع في طرق روايتها على ما جمع شروط التواتر المتقدمة، وهذا جانب يحتاج فيه الفقيه إلى (علوم الحديث) ليعلم الوجوه التي ورد عليها الخبر. وحاليًا أصبح الوصول سهلًا إلى جمع الأسانيد، ومتابعاتها وشواهدها ودراستها، وذلك بفضل التطور التكنولوجي، فضغطة زر للفظةٍ من المتن، تأتيك بأسانيدها من كل دواوين السنة، فيحتاج فقط إلى علماء مختصين، يقومون بخدمة السنة.

المتواتر من جهة متنه:

ينقسم المتواتر من جهة متنه إلى سنة قولية، وسنة فعلية، وقد مرت قبل قليل، والمتواتر القولي ينقسم إلى قسمين:

١-لفظي: أي نقل بنفس ألفاظه وهو قليل، ومنه: قوله-ﷺ-: «من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار» وهذه حفظها سهل وهي من جوامع الكلم غالبًا.

٢-معنوي: وهو الأحاديث الكثيرة التي تبلغ التواتر وتتفق على إفادة معنى معين، مع أن سياقاتها قد تختلف عن بعضها في ألفاظها وفي زيادتها ونقصها، كالأحاديث الواردة في وجوب النية، والمسح على الخفين، وأحاديث الشفاعة، والحوض، والصراط، والميزان. فأَفراد ذلك سنن آحاد، لكنَّ مجموعها أفاد التواتر.

القسم الثاني: الآحاد:

١٩٥. وَسُـــنَّـةُ الْآحَـادِ: فَـالْجُمْهُوْرُ قَـدْ فَصَّـــلُوْا فَـالْأَوَّلُ: الْـمَشْـــهُوْرُ

١٩٦. وَهْوُ الَّـذِيْ لَـمْ يَـبْـلُـغِ الـتَّـوَاتُـرَا ثُـمَّ الْـعَـزِيْـزُ وَالْـغَـرِيْـبُ حُـرِّرَا

تعريفها:

الآحاد جمع أحد بمعنى واحد، والواحد هو الفرد.

وفي اصطلاح الأصوليين هو: ما عدا المتواتر. فيشمل كل خبر لم تتوفر فيه شروط المتواتر.

تقسيم الجمهور لسنة الآحاد:

قسم الجمهور سنة الآحاد ثلاثةَ أقسام:

١-المشهور: وهو الذي لَهُ أسانيد محصورةٌ بأكثرَ مِن اثْنَيْنِ.

٢-العَزِيز: وهُو أَنْ لا يَروِيَه أقلُّ مِن اثْنَيْنِ عنِ اثْنَيْن.

٣-الغريب: وهُو ما تَفرَّد بِروايَتِهِ شخصٌ واحِدٌ في أيِّ موضعٍ وَقَعَ التفردُ بِهِ مِنَ السَّنَدِ.

فهذه الثلاثة تشكل سنة الآحاد عند الجمهور على اختلاف وارد في التقسيم عند الجمهور لكنه ينضوي تحت هذه الثلاثة.

حجية حديث الآحاد:

١٩٧. تُفِيْدُ ظَنّــــا رَاجِحًــــا وَتُنْسَـبُ إِلَـى الـنَّـبِـيّ أَوْ لِـعِـلْـمٍ تُـكْسِــبُ

أي أنَّ سنة الآحاد تفيد الظن الراجح، أو العلم أحيانًا وذلك إذا احتفت به القرائن، وفيها المقبول الذي يضاف إلى النبي -ﷺ- وفيها المردود؛ وذلك لتوقف الاستدلال بها عن أحوال رواتها.

فالمقبول منها حجة معتبرة في الشرع مطلقًا يجب العمل به ولا يُرَدُّ. وللعلماء المعتبرين طرقٌ في التعامل مع سنة الآحاد وشروطٌ حتى تقبل، نجملها في ثلاث طرائق:

أولًا: طريقة الجمهور (الشافعي والمحدثين بعده):

١٩٨. عَدْلٌ ثِقَاةٌ لَوْ خَفِيْفَ الضَّـبْطِ صِـلْ وَخَـالِـيًـا مِـنْ عِـلَّـةٍ شَـــذٍّ قُـبِـلْ

١٩٩. عَلَى اخْتِلَافٍ فِـيْ الشُّـرُوطِ بَيْـنَهُمْ فَـحُـجَّـةٌ بِـذَا يَـكُـوْنُ عِـنْـدَهُـمْ

٢٠٠. هَـذَا لَـدَى الْجُمْهُوْرِ............ ....

اشترط الجمهور حتى يقبل حديث الآحاد: شرطَ الحديث الصحيح أو الحسن في (علوم الحديث) نذكرها مختصة كما في البيت عدل ثقاة ...:

١ -العدالة: وهي من يجتنب الكبائر مطلقًا، والصغائر في الغالب، وما لا يليق بحقه من المباح.

٢-الثقة: وهو المرضي عنه في دينه وخلقه، ويطمأن إليه.

٣-الضـبط: وهو أن يغلب عليه حفظ ما سـمعه من الحديث وعدم مخالفة الثقات في ذلك، فإن علا الضبط الصحيح وإن خف فالحسن.

٤-الاتصال: إلى النبي -ﷺ-، وعدم الانقطاع.

٥-الخلو من الشذوذ: والشذوذ هو مخالفة الراوي للثقات الأثبات.

٦-الخلو من العلة: والعلة هي صف خفي يوجب رد الحديث. وهي صناعة لا يتقنها إلا أهلها، فلا عبرة برد المتكلمين لأحاديث الآحاد فإنهم لا علم لهم بعلم الحديث، وفاقد الشـيء لا يعطيه، ومن تكلم في غير فنه أتى بالعجائب.

وهذه الشروط وإن وقع خلاف تفصيلي عند الجمهور في حدودها، لكنها متفق عليها من حيث الجملة.

وهذه الطريقة مشى عليها المحدثون بعد الشافعي إلى يومنا هذا. وأما طريقة مالك وأبي حنيفة فقد ردها الشافعي في الرسالة القديمة والجديدة وكتاب جماع العلم وتبعه تلميذه أحمد بن حنبل في كتاب طاعة الرسول.

ثانيًا: طريقة مالك

٢٠٠ ....أَمَّـا مَـالِـكْ   فـقَـالَ فِـيْـهِ لَا يَـكُـونُ السَّـالِـكُ

٢٠١. لِـعَـمَـلِ الْـمَـدِيْـنَـةِ مُـخَـالِـفـا   أَوْ عَنْ أُصُــوْلٍ حَـائِـدًا وَصَـادِفـا

بالإضافة إلى ما تقدم من الشروط زاد الإمام مالك بن أنس الأصبحي شرطين:

١-أن لا يخالف عمل أهل المدينة؛ لأن عمل أهل المدينة بمثابة السنة المتواترة، فإذا وافق الخبر عمل أهل المدينة تقوى به، ودل على إحكامه وصحته، وإذا خالفه كان ذلك علامة على ضعفه، وعدم إحكامه.

٢-أن لا يخالف الأصول الثابتة والقواعد الشرعية العامة، وبناء على هذا رد حديث المصراة؛ لأنه خالف أصلًا آخر، وهي: «الخراج بالضمان». [صحيح: حم، ع].

ورده حديث إباحة أكل لحم الخيل، لمخالفته ظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾[النحل:٨].

وهذه الطريقة في الحقيقة لم تعد صالحة للتطبيق ولا تصلح كآلية لدراسة السنة؛ لأنها غير منضبطة؛ بل هي مدخل للتلاعب ورد النصوص، وكل سيدعي أصلًا وما خالفه رديناه، وآخر سيدعي أصلًا آخر... كما رد أهل الكلام الآحاد في العقائد.

وبالنسبة لعمل أهل المدينة فالتحقيق أن عرفهم تغير بعد الخلفاء الراشدين، وطرأ عليهم ما طرأ من سياسات الأمراء الذين تعاقبوا على المدينة أكثر من مئة سنة إلى وفاة مالك في (١٧٩هـ). فضلًا على ذلك أنَّ الآثار توزعت على البلدان من أيام فتوحات الصحابة، ولا يخفى ذلك على محقق.

وكذلك لا يصلح أن يكون آليةً ومعيارًا لقبول أو رد الأحاديث، مما حدا بعلماء المالكية بعد مالك من المحدثين سلوك طريقة الجمهور.

ثالثًا: طريقة أبي حنيفة:

٢٠٢. وَزَادَ أَحْنَافٌ عُمُومَ الْبَلْوَى ... أَوْ كَانَ رَاوٍ لَا يُجِيدُ الْفَتْوَى

٢٠٣. إِنْ خَالَفَ الْأُصُولَ وَالْقَوَاعِدَا ... أَوْ خَالَفَ الْمَنْقُولَ رَاوٍ عَامِدَا

أثار علْمُ الإمام أبي حنيفة بالحديث والأخذُ به –عند المعرفة به–شقاقًا بعيدًا بين الأحناف ومخالفيهم قديمًا وحديثًا. وقد اجتهد أَتباعه في البرهنة على أنه كان عارفًا بالحديث، مُلِمًّا برجاله، وأنّ الذي دفعه إلى التقليل منه هو تشدّدُه في قبول الأخبار، واشتراطه شروطًا صارمة

في القبول. وهو في صنيعه هذا كان متأسيًا بعلماء الكوفة قبله، وبخاصة عبد الله بن مسعود وإبراهيم النخعي.

ويمكن تلخيص طريقة أبي حنيفة في قبول الآحاد في الآتي: [١]

١-عرض خبر الآحاد على الأصول المجتمعة عند أبي حنيفة بعد استقرائه موارد النصوص من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة، فإذا خالفها عُدَّ شاذًا.

٢-عرض خبر الآحاد على عمومات الكتاب وظواهره. فإذا خالف عامًا أو ظاهرًا في الكتاب رُدَّ. [٢] أما إذا لم يخالف أيًّا منهما بل كان بيانًا لمجمل فيه أُخذ بما فيه من بيان.

---

(١) انظر: فقه أهل العراق وحديثهم للعلامة محمد زاهد الكوثري، تحقيق العلامة عبد الفتاح أبو غدة. ص ٣٢-٣٩.

(٢) وهذه الطريقة مشى عليها أيضًا المالكية وكان من نتاجها أن ردوا هم والحنفية جملة من أحاديث الآحاد، ونذكر هنا بعض المواضع التي حصل فيها الرد، سواء من جميع الحنفية والمالكية أو من بعضهم بنفس هذه الحجة، ومن هذه المواضع: ردُّ حديث ابن عمر في خيار المجلس لمخالفة ظاهر قوله تعالى: {وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم} [النحل: ٩١] ورد أحاديث القرعة لمخالفة ظاهر قوله تعالى: {إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان} [المائدة: ٩٠] ورد حديث عمران بن الحصين فيمن أعتق ستة أعبد في مرض موته فأقرع بينهم النبي صلى الله عليه وسلم فأعتق منهم اثنين وأَرَقَّ أربعة» لمخالفة ظاهر قوله: {أوفوا بالعقود} [المائدة: ١] ورد حديث فاطمة بنت قيس في المطلقة المبتوتة لمخالفة ظاهر قوله: {أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم} [الطلاق: ٦] ورد حديث العرايا والمصراة لمخالفة ظاهر الربا لهما، وردوا حديث: «من وجد متاعه بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به» بظاهر قوله: {يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود} [المائدة: ١] ورد حديث: «النهي عن بيع الرطب بالتمر» بظاهر قوله: {وأحل الله البيع} [البقرة: ٢٧٥] وردوا حديث «النهي عن بيع الحاضر للبادي وعن تلقي الركبان» بهذا الظاهر، وردوا حديث الحكم بالشاهد واليمين بظاهر قوله تعالى: {واستشهدوا شهيدين من رجالكم} [البقرة: ٢٨٢] وردوا حديث «لا يقتل مؤمن بكافر» بظاهر قوله: {النفس بالنفس} [المائدة: ٤٥] وردوا حديث «لا نكاح إلا بولي» بظاهر قوله: {حتى تنكح زوجا غيره} [البقرة: ٢٣٠] وردوا حديث إباحة لحوم الخيل بظاهر قوله: {والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة} [النحل: ٨] ورد الحنفية حديث: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» بظاهر قوله تعالى: {أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض} [البقرة: ٢٦٧] وظاهر قوله: «فيما سقت السماء العشر» وردوا «ذكاة الجنين ذكاة أمه» بظاهر قوله: {حرمت عليكم الميتة} [المائدة: ٣] وردوا حديث «لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب» بقوله: {فاقرءوا ما تيسر منه} [المزمل: ٢٠] وردوا حديث :«لا يقبل الله صلاة من لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده». بظاهر قوله: {واسجدي واركعي مع الراكعين} [آل عمران: ٤٣]. وهذه الطريقة قد استدل بها بعض الصحابة كعائشة في الرد على ابن عمر في أن «الميت يعذب ببكاء أهله عليه» بظاهر قوله: {ولا تزر وازرة وزر أخرى} [الأنعام: ١٦٤] واستدل بها عمر في رد حديث فاطمة بنت قيس أنه لا سكنى ولا نفقة للمبتوتة بقوله تعالى: {أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم} [الطلاق: ٦]. هذا وإن وقع لبعض الصحابة فلم يتفقوا كلهم على رد الأحاديث بظاهر القرآن، بل كان الذين قبلوه أضعاف أضعاف الذين ردوه، فلا يرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بنحو ذلك البتة. بتصرف من الصواعق المرسلة لابن القيم ص ٦٠٨-٦١١.

٣-عرض خبر الآحاد على السنة المشهورة، سواء كانت قولية أو فعلية، فإن خالفها رُدَّ، عملًا بأقوى الدليلين. أما إذا عارض خبرًا مثله فإنه يُرجِّح أحد الخبرين على الآخر بوجوه الترجيح المعتمدة عنده. ومن بينها فقه الراوي، كما سيأتي، أو كون أحد الخبرين توافقه آثار الصحابة.

٤-عدم الأخذ بالحديث إذا عمل راويه بخلافه.

٥-عدم الأخذ بخبر الآحاد فيما تعم به البلوى، وتتوفر الدواعي إلى نقله بطريق الاستفاضة.

٦-اشتراطه في الخبر عدم مخالفته للعمل المتوارث بين الصحابة والتابعين في أي بلد نزله هؤلاء. وهو أصل كان معمولًا به عند الأئمة الفقهاء قبل الشافعي.

٧-ومن منهجه في التعامل مع خبر الآحاد أنه يرد الزائد، متنًا كان أو سندًا، إلى الناقص، أخذًا بأصل الاحتياط.

٨-أن لا يترك أحد المختلِفين في الحكم من الصحابة الاحتجاجَ بالخبر الذي رواه أحدهم.

٩-ومن أصوله كذلك في الخبر أن لا يسبق طعنُ أحدٍ من السلف فيه.

١٠-ومنها الأخذ بالأحوط والأخف عند اختلاف الروايات في الحدود التي تُدرَأُ بالشبهات، كأخذِه برواية قطع السارق بما ثَمَنُه عشرةُ دراهم، دون رواية ربع دينار من حيثُ إنه ثلاثة دراهم، فتكون رواية عشرة أحوط وأجدر بالثقة، حيث لم يعلم المتقدم من المتأخر حتى يحكم بالنسخ لأحدهما.

ومما ينبه عليه:

أنّ أبا حنيفة لا يقدم القياس على الحديث المرفوع إذا ثبت عنده، ولا على آثار الصحابة والتابعين من فقهاء بلده إذا كانت نصًا في موضوع النازلة، وأن بعض الفروع التي رويت عن أبي حنيفة أخذ فيها بالقياس مخالفًا الحديث لم يكن الأساس فيها تقديم القياس على الخبر بعد ثبوت صحته، بل كان الأساس وجود قرائن قَوَّت

أقيسة تعتمد على أصول عامة أُخذَت من الشرع الإسلامي من مجموع أحكامه، وقد تضافر العلماء على اعتبارها، أو جاءت نصوص قطعية بِبَيانها، وأن هذه الأصول في مرتبة الأمور القطعية فهذا النوع من القياس كان يعتبر عند أبي حنيفة أصلًا قطعيًا، وكل خبر آحاد جاء مخالفًا له اعتبر مُعَلًّا، وذلك كردّه حديث القُرعة.

أما إذا لم يعارض الخبرُ أصلًا قطعيًا عنده فالذي جاء بالنقل الصحيح عنه هو تقديم الحديث على القياس. بل إننا نجده يقدم قول الصحابي وقول إبراهيم النخعي على القياس، وما يذكره بعض الأصوليين أنه ردَّ حديث رفع اليدين في الصلاة لعموم البلوى فهذا غير صحيح، بل رده لسنة أثبت عنده إلى ابن مسعود أنه لا يرفع إلا عند تكبيرة الإحرام.

الطريقة الصالحة للتطبيق من الطرائق الثلاث:

٢٠٤. وَقَوْلُ جُمْهُورٍ هُوَ الصَّحِيْحُ   وَقَوْلُ غَيْرِهِمْ هُوَ الْمَرْجُوْحُ

الراجح مذهب الجمهور؛ وهو الذي مشى عليه الدارسون للسنة من بعد الشافعي إلى يومنا هذا لانضباطه واطراده، ولهذا بقيت واهتم بها الأصوليون، وأما شروط مالك وأبي حنيفة فهي مما استدعاه عصرهم وذلك قبل أن تدون السنة، فاندثرت وبقيت في كتب الفروع.

ولكن هذا الترجيح ليس مرسلًا على إطلاقه؛ لأنه يحصر العمل بصحة السند، وليس كل حديث صحيح الإسناد يجب العمل به، فصحة سند الحديث ليست كافية للعمل به، بل لا بدَّ من شروط أصولية خارجة عن دائرة المحدثين؛ فقد يكون الحديث الذي لا يعمل به منسوخًا، أو متشابهًا، أو عامًا وله مخصص، أو مطلقًا وله مقيد، أو معارَضًا بأقوى منه، أو نافيًا وغيره مثبت، أو حادثة عين، أو واردًا على سبب معين... وبهذا تفهم مقالات أئمة السلف: كإبراهيم النخعي من صغار التابعين حيث قال: «إِنِّي لَأَسْمَعُ الْحَدِيثَ، فَأَنْظُرُ إِلَى مَا يُؤْخَذُ بِهِ، فَآخُذُ بِهِ

وَأَدَعُ سَائِرَهُ».[1] وقول ابن أبي ليلى: «لَا يَفْقَهُ الرَّجُلُ فِي الْحَدِيثِ حَتَّى يَأْخُذَ مِنْهُ وَيَدَعَ».[2] وقول سفيان ابن عيينة: «الحديث مضلة إلا للفقهاء».[3] وما نقل عنهم كثير في هذا.

وكذلك تفهم عبارة الترمذي عندما ينص أن ما في كتابه الجامع من الحديث معمول به.

وليس كل حديث ضعيف الإسناد يُرَدُّ، إذا ثبت العمل به في الصدر الأول، أو إذا شهد له ظاهر القرآن، أو في فضائل الأعمال، أو وافقته واقعة مستقبلية... مع اعتبار أن العمل لا يصحح رجال الإسناد الضعفاء.

ويتنبه كذلك من الوقوع في الفهم الحرفي للسنة؛ ومعاملة نصوصها كمعاملة نصوص القرآن فإنها رويت بالمعنى في الغالب، وكذلك لا يفهمها فهمًا بعيدًا عن فهم الفقهاء، وما عُمِل به في الصدر الأول، وذلك في الأمور التوقيفية التعبدية، فلا يأتي أحد ليستنبط من السنة في هذه الأمور بعيدًا عما نقل من عمل الصحابة ومن تبعهم بإحسان من علماء الأمة. أما في غير الأمور التوقيفية فالاستنباط باقٍ إلى قيام الساعة وكم ترك المتقدم للمتأخر، والوحي معجزة خالدة.

ولا بد كذلك من جمع المتن من جميع طرقه ابتداءً حتى تتكامل المعاني، ثم ينظر فيها طبقًا لقواعد فهم الوحي التي مشى عليها الفقهاء من الصدر الأول من الصحابة وأتباعهم من فقهاء الأمصار، وعلماء الأقطار، وفهمه ضمن أسبابه ومقاصده حتى يسلم من التحريف المعنوي.

وكذلك مما يتنبه له مِن خلال طريقة المتأخرين أنهم يحاكمون الأئمة الأوائل كالنخعي وابن أبي ليلى وأبي حنيفة ومالك والأوزاعي والليث وابن المبارك.... ومَن هُمْ قبل تدوين الكتب الستة بتضعيف الحديث الذي عملوا به اعتمادًا على قواعد التحديث التي تقررت بعدهم، وبإسنادٍ حَدَث بعدهم، وغيرِ الذي استقر عندهم ولم يدون، وذلك أن للأئمة الأوائل أسانيدهم وقواعدهم الخاصة بهم في تصحيح الأحاديث وقبولها، فمن أراد الحكم على ما

---

(١) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصفهاني ٤/ ٢٢٥. ورويت هذه المقالة عن الأعمش كما في مسند ابن الجعد ص ١٢٩.

(٢) جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر ابن عبد البر ٢/ ١٠٣٦.

(٣) وتروى عن ابن وهب كما ذكره ابن حزم في الرسالة الباهرة ص ٦. والأشهر أنها لابن عيينة.

احتجوا به فليُخرِّج من مصادرهم، أما إذا خرجه من كتب المتأخرين عنه، ككتب السنن، والمسانيد والمعاجم، فإن الحكم الذي يخرج به لا يلزمهم؛ وأوضحه بمثال حتى تصل الفكرة:

توفي أبو حنيفة في (١٥٠هـ) واستدل بحديث في فتاواه، وبينه وبين النبي-ﷺ-ثلاثة رواة في الغالب، ونفس الحديث أخرجه النسائي وقد توفي عام (٣٠٣هـ) وبينه وبين النبي -ﷺ-ستة من الرواة عادةً، أو أحمد(ت٢٤١هـ) أو البخاري (ت٢٥٦هـ) أو مسلم(ت٢٦١هـ) أو ابن ماجه (ت٢٧٣هـ) أو أبو داوود (ت٢٧٥هـ) أو الترمذي (ت٢٧٩هـ) فيأتي المتأخر ويحكم على فتوى أبي حنيفة أو مالك ...بأنها مرجوحة؛ لأنَّ الحديث الذي استند عليه ضعيف بناءً على إسناد عند النسائي الذي توفي بعده بأكثر من مئة وخمسين سنة، فهذا عين الخطأ وعدم الإنصاف، فيتنبه لذلك من هم مهتمون بالفقه المقارن والترجيح على وجه الخصوص.

وننبه على أنَّ: تصحيح المتقدمين أولى ممن أتى بعدهم؛ لأن المتقدمين كانوا أقرب إلى عصر النبي-ﷺ-، وكذلك مَن هم في طبقة أهل السنن مقدمون على من جاء بعدهم لأنهم عايشوا الرواة، وهو ما جعلهم الأعرف بأحوالهم، والأقدر على تمييز الصحيح من الضعيف من مروياتهم. ولم يبق للمتأخرين إلا الاعتبار والوقوف على ما سطره الأولون.

وكذلك ننبه على مَن يقول من المتأخرين: "لم نجد المسألة في الكتاب والسنة" ثم يفتي بفهمه دون البحث في كتب الفروع الفقهية؛ وذلك أن فقه الصحابة والتابعين وتابعيهم نُقِلَ في كتب الفروع كثيرًا ولم ينقل في دواوين السنة إلا النزر اليسير، فلا بد من الاطلاع على أقوالهم وفتاويهم من كتب الفروع الفقهية.

وكذلك ننبه أن كثيرًا من كتب السنة فُقِدَت ولم تصل إلينا، فتبقى مسألة التصحيح والتضعيف عند المتأخرين نسبية، أي أنَّ الحكم على الحديث بالنسبة للمصادر التي وصلت إلينا ولم تفقد، ومن هذه الكتب الحديثية المفقودة السنن للأوزاعي، وسنن أبي الحسن المصري، وسنن الوليد بن مسلم، وسنن ابن عدي، وسنن علي بن المديني، والسنن لإسماعيل القاضي،

والسنة لابن أبي حاتم، والسنة لأبي بكر الأثرم، والسنة لأبي الشيخ، والسنة للعسال، والسنة للطبراني، والسنة لمحمد بن السري، والسنة للسجزي، ومسند ابن منيع، ومسند بقي بن مخلد، ومسند الحسن بن سفيان، ومسند عثمان الدارمي، ومسند ابن زيدان البجلي، ومسند قاسم بن أصبغ، ومسند ابن سنجر الجرجاني، ومسند مسدد بن مسرهد، ومسند ابن المقرئ، ومسند يحيى الحماني، ومسند ابن أبي عمر العدني.

والسنة التي وصلت إلينا داخلة في معنى الذكر الذي أراد الله أن يبقى.

ما لا يعد مصدرًا من الأسانيد:

٢٠٥. أَمَّا إِذَا الْإِسْنَادُ لَمْ يَتَّصِلِ ... فَمُرْسَلٌ وَأَخْذُهُ لِلْحَنْبَلِي
٢٠٦. إِن لَّمْ يَكُنْ فِيْ الْبَابِ شَيْءٌ مُسْنَدٌ ... لَا حُجَّةٌ لِلظَّاهِرِيِّ اعْتَمَدُوْا
٢٠٧. والشَّافِعِيُّ بِشُرُوطٍ قَدْ أَخَذْ ... مِنْ تَابِعِيٍّ كَسَعِيْدٍ إِنْ نَفَذْ
٢٠٨. وَكَوْنُهُ مُعْتَضِدًا فِيْ البَابِ ... بِسَنَدٍ أَوْ وَافَقَ الصَّحَابِي
٢٠٩. فِيْ قَوْلِهِ أَوْ وَافَقَ الْفَتْوَى لِمَنْ ... قَدْ حَصَّلُوْا الْعِلْمَ عَلَى مَرِّ الزَّمَنْ

السند الضعيف لا يحتج به لذاته، ولكن لو جُمِّعت طرقه فقد يرقى إلى الحسن لغيره، أو الصحيح لغيره،

وهو مما يحتج به، والمرسل عند الأصوليين والفقهاء: ما لم يتصل إسناده.

وعند المحدثين: ما رفعه التابعي إلى النبي -ﷺ-.

والخلاف في التحقيق ينطبق على تعريف المحدثين، أما الانقطاع فيما دون ذلك-كالمعلق والمعضل والمنقطع والموقوف والمقطوع-فهي أضعف من المرسل، ولا يجوز الاحتجاج بها في إثبات حكم شرعي، ولكن يستأنس بها في فضائل الأعمال، أما المرسل الذي رفعه التابعي فهو كذلك من جنس الضعيف، ولكن وقع الخلاف في الاحتجاج به، فرده المحدثون والشافعية من الفقهاء والأصوليين والظاهرية، واحتج به الحنفية والمالكية بشرط أن يكون الإرسال من ثقة، فقد ذكر الطبري أن التابعين بأسرهم أجمعوا على قبول المرسل، فإنه لم

يأت عنهم إنكاره، ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين، وقال أبو داود في رسالته إلى أهل مكة:

«وأما المراسيل فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى مثل سفيان الثوري ومالك بن أنس والأوزاعي حتى جاء الشافعي فتكلم فيها وتابعه على ذلك أحمد بن حنبل وغيره رضوان الله عليهم».

وأما الإمام أحمد فالمشهور عنه الاحتجاج بالمرسل حيث يعدم الحديث المتصل الثابت أو لا يجد للصحابة في المسألة شيئًا.

واستثنى الشافعي مراسيل سعيد بن المسيب لأنه كان من كبار التابعين، وجعل لها مزية على مراسيل غيره؛ لأن معظمها اعتبر فوجد صحيحًا من وجوه أُخر.

والتحقيق: أنَّ الشافعي لم يستثن مراسيل سعيد مجردة، وإنما قَبِلَها لأنها لا تخرج عن أحد شروطه الأربعة لقبول المرسل، وهي أن يعضدها إسناد من وجه آخر، أو إرسال آخر، أو توافق قول صحابي، أو فتوى العلماء، وقبوله المراسيل كان من هذا القبيل.

الأحكام التي جاءت بها السنة:

٢١٠. أَحْكَامُهَا: مُوافِقُ الْقُرْآنِ	كَالنَّهْيِ لِلْعُقُوقِ وَالْعِصْيَانِ
٢١١. وَمَا أَتَى مُبَيِّنًا لِمُجْمَلِهْ	مِثْلَ النِّصَابِ حَيْثُ جَا بِأَكْمَلِهْ
٢١٢. وَمَا أَتَى مُقَيِّدًا لِلْمُطْلَقِ	مُخَصِّصًا عُمُومَهُ فِي الْمَنْطِقِ
٢١٣. كَذَاكَ: أَحْكَامٌ لَهَا لَمْ تُسْبَقِ	كَقَتْلِ خَمْسٍ صَحَّ بِالْفَوَاسِقِ

الأحكام التي أتت بها تنوعت كالآتي:

١-أحكام موافقة لأحكام القرآن: كحرمة عقوق الوالدين والزنا والخمر، والعصيان.

٢-أحكام مبينة لأحكام القرآن المجملة: كتفصيل أحكام الصلاة، وأنصبة الزكاة، والصيام، والحج.

٣-أحكام مقيدة لمطلق القرآن، أو مخصصة لعامه، وسيأتي مفصلًا في موضعه.

٤-أحكام مبتدأة، سكت عنها القرآن وجاءت بها السنة: كوجوب الدية على العاقلة، وميراث الجدة، والحكم بشاهد ويمين، وجواز الرهن في الحضر، وكتحريم الحمر الأهلية، وأكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير، والجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها، والأمر بقتل الخمس الفواسق-الغراب، والحدأة، والحية، والكلب العقور، والفأرة-وكله قد صح في السنة.

دلالة السنة على الأحكام قطعية وظنية:

٢١٤. دَلَالَةُ السُّنَّةِ كَالْقُرْآنِ   قَطْعٌ وَظَنٌّ يَا أُولِيْ الْإِيمَانِ

أي أنَّ نصوص السنة كنصوص القرآن من جهة الدلالة، فهي على قسمين:

الأول: قطعي الدلالة، كقوله-ﷺ-: «في الركاز الخمس». [صحيح: جه]. فلفظ «الخمس» لا يحتمل أقل أو أكثر، فهو قطعي في العدد.

والثاني: ظني الدلالة، كقوله-ﷺ-: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». [ق]، فاختلف أهل العلم هل النفي للصحة، أو الكمال، لأن اللفظ يحتملهما.

المجموعة الثانية: مصادر شبه متفق عليها

الْمَصْدَرُ الثالث: الإجماع

تعريفه وشروطه:

٢١٥. إِجْمَاعُنَا: اتِّفَاقُ كُلِّ مُجْتَهِدْ مِنْ أُمَّةِ الإِسْلامِ، فِيْ عَصْرٍ عُهِدْ

٢١٦. بِلا انْقِرَاضٍ، بَعْدَ عَصْرِ أَحْمَدِ وَحُكْمُ شَرْعٍ، ثَابِتٌ لِلأَبَدِ

الإجماع: هو المصدر الثالث من مصادر التشريع بعد الكتاب والسنة. وقد بدأ منذ عصر الصحابة بعد وفاة النبي -ﷺ- ثم توالت وقائعه في عصر التابعين؛ ثم الأئمة المجتهدين؛ فهو مرحلة تشريعية طبيعية لا مندوحة عنها؛ مع تجدد الوقائع وتوافرِ مَن هم أهلٌ لِأَنْ يبحثوا، ثم يُجمعوا على حكم من الأحكام.

وفي البيت مسألتان:

الأولى: تعريفه:

الإجماع لغة: يطلق على العزم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾ [يونس:٧١].

ويطلق على الاتفاق، ومنه قولهم: أجمع القوم على كذا؛ أي: اتفقوا عليه.

وعند الأصوليين: "اتفاق المجتهدين من أمة محمد -ﷺ- في عصرٍ من العصور بعد وفاته على أمر ديني".

الثانية: شروط الإجماع:

قد اشتمل هذا التعريف على خمسة قيود، وهي شروط في نفس الوقت للإجماع:

الأول: أن يصدر الاتفاق عن كل العلماء المجتهدين، فلا يلحق به اتفاق بعض المجتهدين:

كاتفاق مجتهدي قبيلة معينة: كبني هاشم، عند الشيعة أو ما يسمونهم بآل البيت، أو اتفاق مجتهدي بلدة معينة: كأهل المدينة عند مالك، أو اتفاق المذاهب الأربعة عند المتمذهبة؛ فهذه كلها لا تعد إجماعًا وليست منه في شيء.

وكذلك خرج بهذا القيد اتفاق غير المجتهدين كالعامة ومن لم تكتمل فيه شروط الاجتهاد.

وهذا معنى قوله: (اتِّـفَـاقُ كُـلِّ مُجْـتَـهِـدْ).

الثاني: لا بد أن يكون المجمعون من المسلمين، ولا عبرة بإجماع الأمم الأخرى غير المسلمة؛ فإنهم يجمعون على باطل كإجماع اليهود والنصارى وأهل الأوثان على عقائدهم، بخلاف هذه الأمة فإنها لا تجتمع على ضلالة، وهي شاهدة على غيرها من الأمم. وهذا معنى قوله:(مِـنْ أُمَّةِ الإسلام).

الثالث: المراد بالمجتهدين من كان موجودًا منهم دون من مات أو لم يولد بعد، وهذا هو المقصود بقيد "عصر من العصور" ولا يشترط انقراض العصر. وهذا معنى قوله: (فِيْ عَصْرٍ عُـهِـدْ بِـلا انْقِـراضٍ).

الرابع: الإجماع إنما يكون حجة بعد وفاته-ﷺ-، ولا يقع في حياته. وهذا معنى قوله:(بَعْـدَ عَـصْرِ أَحـمَـدِ).

الخامس: أن تكون المسألة المجمع عليها من الأمور الدينية، ويخرج بذلك الأمور الدنيوية والعقلية وغيرها. وهذا معنى قوله:(وَحُكْمُ شَـرْعٍ).

قوله:(ثَابِـتٌ لِلْأَبَـدِ) أي بعد تحقق هذه الشروط في الإجماع فهو حكم قطعي ثابت ثبوتًا أبديًا، إلا الإجماع الذي لم يقم على حكم ثابت وإنما قام على حكم متغير: كالإجماع القائم على المصلحة المتغيرة بتغير الزمان والمكان؛ فإنه يتغير تبعًا لذلك.

حجية الإجماع:

٢١٧. وَحُجَّـةُ الإجمـاع بِـالشَّـــرْعِ ثَبَـتْ ... قَـطعِـيَّـةٌ، بِـــذِيْ الـشُّـــرُوْطِ قُـيِّـدَتْ

اتفق أهل العلم على أن الإجماع حجة شرعية قطعية يجب اتباعها والمصير إليها بهذه الشروط الخمسة التي مرت في البيت الأول.

والدليل على حجية الإجماع إنما هو دليل الشرع لا العقل، ومن الأدلة الشرعية على كون الإجماع حجة:

أولًا: من القرآن:

أ-قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[النساء:١١٥]. وجه الاستدلال بهذه الآية أن الله توعد من اتبع غير سبيل المؤمنين فدل على أنه حرام؛ فيكون اتباع سبيل المؤمنين واجبًا، إذ ليس هناك قسم ثالث بين اتباع سبيل المؤمنين واتباع غير سبيل المؤمنين.

ب-قوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[آل عمران:١١٠]. فقد وصف الله تعالى هذه الأمة بأنهم يأمرون بكل معروفٍ وينهون عن كل منكرٍ، فلو قالت الأمة في الدين بما هو ضلال لكانت لم تأمر بالمعروف في ذلك ولم تنه عن المنكر فيه، فثبت أن إجماع هذه الأمة حق وأنها لا تجتمع على ضلالة.

ت-قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدًا﴾[البقرة:١٤٣]. والوسط: العدل الخيار، وقد جعل الله هذه الأمة شهداء على الناس، ولو كانوا يشهدون بباطل أو خطأ لم يكونوا شهداء الله في الأرض، وأقام شهادتهم مقام شهادة الرسول-ﷺ-.

ثانيًا: من السنة:

أ-قوله-ﷺ-: «فمن أراد بحبوحة الجنة فيلزم الجماعة». [صحيح: حم].

ب-وقوله-ﷺ-: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة». [صحيح: جه].

فهذه النصوص المتقدمة تدل على أصلين عظيمين:

الأصل الأول: وجوب اتباع الجماعة ولزومها، وتحريم مفارقتها ومخالفتها.

والأصل الثاني: عصمة هذه الأمة عن الخطأ والضلالة.

وهذان الأصلان متلازمان: فإن قول الأمة مجتمعة لا يكون إلا حقًا، وكذلك فإن العصمة إنما تكون لقول الكل دون البعض.

قال الناظم:

٢١٨. وَنَقْلُهُ كَسُنَّةٍ، وَيَرْفَعُ خُلْفًا مَضَى، بِلَاحِقٍ لَا يُدْفَعُ

في البيت ثلاث مسائل مهمة:

الأولى: نَقلُ الإجماع عَلَى مِثَالِ نَقلِ السُّنَّة:

قوله:(وَنَقْلُهُ كَسُنَّةٍ) أي بعد وقوع الإجماع في عصره الذي وقع فيه، فإنه ينقل إلى العصور اللاحقة على مثال نقل الأخبار، والسنن.

فمنها الإجماع المتواتر: وهو ما بلغ عدد نقلته مبلغ التواتر؛ بأن يكثر ناقلوه بحيث يحصل للمنقول إليه قناعة بأن نَقَلة هذا الإجماع يستحيل في العادة أن يتفقوا على الكذب، وهذا النوع من الإجماع لا خلاف بين العلماء القائلين بقطعية حجية الإجماع في حجيته وقطعيته سندًا ومتنًا.

ومن أمثلة ذلك:

١-إجماع الصحابة الكرام على بيعة أبي بكر رضي الله عنه بالخلافة.

٢-إجماعهم على جمع المصحف في عهده.

٣-ثبت أن النبي-ﷺ- عاقب الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك باعتزالهم نساءهم، وقد أجمع العلماء على أن هذا أمر خاص برسول الله-ﷺ-ونقل ذلك الإجماع متواترًا -فلا يجوز لحاكم من بعده أن يستدل به فيفعله كنوع تعزير لمن أخطأ نفس الخطأ.

ومنها الإجماع الآحادي: وهو ما نقله الواحد، أو الاثنان فصاعدًا؛ دون أن يبلغوا حدَّ التواتر؛ وهذا النوع من الإجماعات يأخذ حكم خبر الواحد من حيث ظنية الثبوت، أما من حيث حجيته ووجوب العمل به فمذهب جمهور الأصوليين أنه حجة يجب العمل به.

ومن أمثلة ذلك:

٤-إجماع الصحابة على تحريم نكاح الأخت في عدة أختها.

٥-عن عبيدة السلماني رضي الله عنه أنه قال: ما اجتمع أصحاب النبي -ﷺ- على شيء كاجتماعهم على المحافظة على الأربع قبل الظهر (يعني السنة القبلية) فهذا إجماع فعلي منقول بالآحاد.

الثانية: الإجماع بعد الخلافِ يَرفعُ الخلافَ:

قوله: (وَيَرْفَعُ خُلْفًا مَضَى): أي أنه إذا حصل خلاف بين العلماء؛ ولم يكن هذا الخلاف قد استقرَّ بعد؛ بل كان المجتهدون في مهلة النظر والبحث، ثم أعقب هذا الخلافَ إجماعٌ منهم فإنه يكون حجة، ويرفع الخلافَ السابق عليه. وهذا محل اتفاق بين العلماء.

ومن أمثلة ذلك:

١- الإجماع على تحريم ربا الفضل، ومثاله: أن يبيع دينارًا بدينارين يدًا بيد في نفس المجلس، وكان قد نُقِل فيه خلاف سابق لابن عباس.

٢-الإجماع على عدم جواز شهادة الولد لأبيه، بعد الخلاف في ذلك؛ وبناء عليه: فلو حكم القاضي بمقتضى شهادة الولد لأبيه لم ينفذ قضاؤه.

٣- الإجماع على تحريم قليل المسكِر وكثيره من أي نوعٍ كان من المسكِرات، وكان قد سبقه خلاف أبي حنيفة وأبي يوسف في المثلَّث -وهو: ما طُبِخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي الثلث- أن المحرَّم منه القدرُ المسكِر، وهو ما أسموه بالقدح الأخير. فالإجماع المتأخر على حرمة القليل والكثير من سائر المسكِرات يرفع هذا الخلاف.

٤-أجمع التابعون على جواز الصوم للمسافر في رمضان إذا كان مُطِيقًا بعد وقوع الخلاف في ذلك بين الصحابة -رضي الله عنهم-.

٥-إجماع الصحابة على قتال مانعي الزكاة بعد اختلافهم في ذلك يرفع اختلافهم المتقدِّم.

٦-إجماع الصحابة على إمامة أبي بكر بعد اختلافهم في ذلك يرفع ما وقع من اختلاف أول الأمر.

الثالثة: الخلافُ المتأخِّر لا يرفعُ الإجماع السَّابقَ:

قوله:(بِـلَاحِـقٍ لَا يُـدْفَـعُ) أي أنَّ المجتهدين إذا أجمعوا على أمر، وثبت إجماعُهم، واستقرَّ رأيهم، وانتهت المهلة الكافيةُ للبحث، والنظر، وإبداء الرأي عُرفًا، ثم رجع أحدهم أو بعضهم عن هذا الإجماع، وخالف اجتهادَه السابق، فإن خلافه هذا غير معتبر، وغير قادح في انعقاد الإجماع وحجيَّتِه؛ فالإجماع إذا حدث واستقرَّ لم يرتفع برجوع أحد المجمعين أو بعضهم عن رأيه، وهذا مذهب جمهور الأصوليين. **ومن أمثلته:**

١- خلاف علي بن أبي طالب في بيع أمهات الأولاد بعد اتفاقه قبل ذلك مع عمر بن الخطاب وسائر الصحابة على تحريم بيعهن، فقد خالفهم بعد أن أجمعوا على تحريم بيعهن وكان هو أحد المجمعين، فمخالفته المتأخرة لا ترفع الإجماع؛ ولذلك قال له عبيدة السلماني: " رأيُك في الجماعة أحبُّ إلينا من رأيك وحدك". [مصنف عبد الرزاق ٧/ ٢٩١-٢٩٢].

٢-استدلَّ الحنفية على أن المطلَّقة في مرض الموت ترِث من زوجها بإجماع الصحابة على ذلك، فقد طلَّق عبد الرحمن بن عوف امرأته في مرض موته فورَّثها عثمانُ، ولم ينكِر عليه أحدٌ من الصحابة؛ فكان إجماعًا. وردَّ الحنفية على من لم يسلم بالإجماع لما رُوي عن عبد الله بن الزبير أنه قال: " لو كان الأمر إليَّ ما ورَّثتُها " بأنه قد صحَّ عن ابن الزبير أنه قال هذا الكلام في وقت إمارته؛ بعد سبق الإجماع، والخلاف المتأخر لا يرفع الإجماع السابق.

مراتب الإجماع:

٢١٩. أَحْكَـامُـهُ تَفَـاوَتَـتْ عَلَى رُتَـبْ   وَنَحْوُ (لَا أَعْلَمُ مِنْ خِلافٍ) مَا احْتَسَبْ

قوله:(أَحْكَامُهُ تَـفَـاوَتَـتْ عَـلَى رُتَـبْ): أي أن إجماع العلماء ليس على مرتبة واحدة؛ وإنما هو على درجات ومراتب متفاوتة؛ فالإجماع المعلوم من الدين بالضرورة هو أعلى المراتب، ثم غير المعلوم من الدين بالضرورة إذا كان إجماعًا صريحًا متواترًا، ثم الإجماع الصريح الثابت بالآحاد، ثم الإجماع السكوتي المتواتر، ثم الإجماع السكوتي الثابت بالآحاد، فالصريح دلالته قطعية، والسكوتي دلالته ظنية وبالتالي فإن الأحكام المترتبة على تلك

الإجماعات تتفاوت بتفاوت مراتبها؛ فحجية الإجماع الصريح أقوى من حجية الإجماع السكوتي، وحجية إجماع الصحابة أقوى من حجية إجماع من بعدهم، ومن أنكر إجماعًا معلومًا من الدين بالضرورة فحكمه الكفر اتفاقًا؛ بخلاف من أنكر إجماعًا ظنيًّا أو مختلفًا في حجيته، وكذلك يقدم في التعارض الأقوى... وهكذا.

قوله: [وَنَــحْــوُ (لَا أَعْلَـمُ مِنْ خِلافٍ) مَا احْتَسَبْ] أي أنَّ قول القائل: «لا أعلم خلافًا في كذا» لا يُعَدُّ إجماعًا؛ لأنه نفي للعلم بالخلاف، وليس إثباتًا لحصول الاتفاق المطلوب في الإجماع. ويستوي في ذلك أن يكون القائل من أهل الاجتهاد أو لا يكون كذلك.

مثاله:

١-ما ذكره الإمام الشافعي في الأم أنَّ نصاب الزكاة في البقر: في كلِّ ثلاثين تبيعٌ، وفي كلِّ أربعين مُسِنَّةٌ. قال: «وهو ما لا أعلم فيه بين أحد لقيتُه من أهل العلم خلافًا». [الأم للشافعي ٢/ ٩ الطبعة الأولى ١٣٨١هـ].

وهذا لا يُعَدُّ إجماعًا؛ لأن الخلاف فيه قد ثبت عن جابر بن عبد الله، وابن الزبير، وابن عوف، وسعيد بن المسيب، والزهري، وقتادة، وإبراهيم النخعي، وأبي حنيفة.

٢- قال الإمام مالك في الموطأ في ردِّ اليمين على المدَّعِي: «وإن نكل -أي المدعَّى عليه -عن اليمين حُلِّف صاحبُ الحقِّ إنَّ حقَّه لحقٌّ. وثبت حقُّه على صاحبه؛ فهذا ما لا اختلاف فيه عند أحد من الناس، ولا ببلد من البلدان» [الموطأ رقم: ١٤٠٣].

وهذا لا يُعَدُّ إجماعًا؛ لأنه قد ثبت الخلاف فيه: قال الزركشي: «والخلاف فيه شهير؛ وكان عثمان لا يرى ردَّ اليمين، ويقضِي بالنكول، وكذلك ابن عباس، ومن التابعين الحكَمُ، وغيرُه، وابن أبي ليلى، وأبو حنيفة وأصحابه، وهم كانوا القضاة في ذلك الوقت». [البحر المحيط للزركشي ٦/ ٤٨٩].

أقسام الإجماع:

٢٢٠. مِنْهُ: الصَّرِيحُ وَالسُّكُوتِيُّ اعْلَمِ وَخُلْفُهُمْ فِيْ ذَا الْأَخِيْرِ قَدْ نُمِي

٢٢١. سُكُوْتُهُمْ إنْ دَلَّتِ الْقَرَائِنُ عَلَى الرِّضَا فَالِاحْتِجَاجُ كَائِنُ

٢٢٢. وَإِنْ خَـلَـتْ قَـرَائِـنٌ عَـمَّـا أُثِـرْ　　مَـحَـلُّ خُـلْـفٍ عِـنْـدَنَـا لَا تَـغْـتَـبِـرْ
٢٢٣. أَمَّا السُّـــكُوتِيُّ لَدَى الصَّــحَابَةْ　　مِـثْـلُ الصَّـــرِيْـحِ لَا بِـهِـمْ مَـهَـابَـةْ
٢٢٤. مِـنْ أَحَـدٍ وَقِـلَّـةٌ فِـيْ الْـعَـدَدِ　　وَكُـلُّـهُـمْ قَـدْ حُصِـــرُوْا فِـيْ بَـلَـدِ

ينقسم الإجماع إلى قسمين: الأول: الإجماع الصريح، والثاني: الإجماع السكوتي.

فأما الصريح فيشمل القولي، والفعلي. والقولي: هو أن يتفق قول الجميع على الحكم. والفعلي أو العملي: هو أن يفعل الجميع شيئًا مُعيَّنًا؛ كالختان.

وأما الإجماع السكوتي: فهو أن يقرِّر بعض المجتهدين حكمًا في مسألة اجتهادية ويبلغ ذلك الحكمُ سائر المجتهدين في ذلك العصر، ويسكتوا عنه، وتنقضي مهلة النظر عادة، وهي المهلة الكافية للبحث وتكوين الرأي. والسكوت في هذه الحالة إما أن يكون مقترنًا بأمارات الرضا فيكون هذا الإجماع حجة بلا نزاع؛ وإما أن يكون مقترنًا بأمارات السُّخط فليس بحجة بلا نزاع؛ وإما أن يكون مجرَّدًا عن الأمارات فإن تكررت الواقعة مع تطاول الزمان فهو حجة وإن لم فهو محل نِزاع، والراجح عندي أنه ليس بإجماع ولا حجة ملزمة إلا ما كان من عصر الصحابة-كما سأوضحه-بل يتابع ويستدرك عليه وما هو في الحقيقة إلا رأي جماعة من الفقهاء محصورين بعدد يسير محدود؛ وما كان رأيًا يُحْكى عن العشرة والعشرين لا يصلح أن يكون دِينًا يُحجر على الأمة بعدهم خلافه، ويكون حجة ملزمة للناس إلى يوم القيامة.

هذا الإجماع هو الذي يُدَّعى في كثير من المسائل الشرعية، وهو مبني على أن الفقيهَ تَتَّبعَ المنقول عن الصحابة والتابعين مثلًا من الآثار والأخبار في تلك المسألة، فوجد جميع تلك الآثار قد اتفقت على حكم واحد ولم يجد عن أحد من أهل زمانهم من نقل عنه خلافهم، فأجرى ذلك منهم على أنه إجماع، وإنما هو في الحقيقة إجماع سكوتي. أما أن ينتشر القول ويبلغ جميع المجتهدين فلا تظهر منهم له مخالفة فهذا يستحيل أن توجد مسألة واحدة تَوَفَّرَ فيها هذا الوصف.

ولكنَّ الفقهاء اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب وقد سبَّقْنا بالترجيح:

١-ليس بحجة، ولا يسمى إجماعًا، وهو قول جمهور الشافعية والمالكية وبعض الحنفية والحنابلة.

قالوا: كيف يقول الساكت ما لم يقل؟ على أن الساكت لا يجزم أنه بلغه ذلك القول، ثم لو بلغه فجائز أن يكون منعه مانع من الاعتراض، ربما كان الهيبة للقائل، أو الخوف، أو لأنه يرى أنه لا إنكار في موضع اجتهاد، كما يجوز أن يكون أنكره ولم يبلغنا، أو لغير ذلك.

٢-حجة قطعية، وهو قول بعض الحنفية والحنابلة. واحتجوا بأن السكوت في الأصل علامة على الموافقة والرضا.

٣-حجة ظنية، وهو قول للشافعي وبعض الشافعية والحنفية. واستدلوا بأن الاحتمال الوارد على رضا المجتهد وعدم رضاه يجعل الجزم بموافقته ظنيًا، لكن لما كان الأصل أن العالم لا يسكت في الموضع الذي يقتضي البيان، دل ذلك على أنه موافق على ذلك القول الذي بلغه.

وطائفة من الفقهاء تخص هذا النوع من الإجماع بالصحابة دون من بعدهم، لأن منصبهم الشريف لا يقتضي السكوت في موضع المخالفة.

أما الإجماع السكوتي لدى الصحابة فمتصور وقوعه، بل ينزل منزلة الصريح؛ لقلتهم؛ ومعرفة أشخاصهم؛ ولانحصارهم في بلد واحد؛ ولما عرف من سيرتهم ومبادرتهم في قول الحق الذي يرونه دون خشية من أحد ولا مهابة لأحد، والأمثلة التي يمثل بها عادة للإجماع السكوتي هي إجماعات الصحابة، ومن أمثلتها:

١-إجماع الصحابة رضي الله عنهم على جمع عثمان رضي الله عنه القرآن في مصحف واحد؛ فقد روي عن علي أنه قال: " لا تقولوا في عثمان إلا خيرًا؛ فوالله ما فعل الذي فعل إلا عن ملأ مِنَّا.

٢-إجماع الصحابة رضي الله عنهم في زمن عمر على أن حدَّ شارب الخمر ثمانون جلدة؛ فقد استشار عمرُ رضي الله عنه الصحابةَ فقال له عبدُ الرحمن بن عوف: أخفُّ الحدود ثمانون؛

فأمر به عمر. قال ابن عبد البر: «وانعقد عليه إجماعُ الصحابة؛ ولا مخالفَ لهم منهم».
فالذي أشار على عمر هو عبد الرحمن بن عوف، والبقية سكتوا؛ فهذا إجماع سكوتي.

٣-إجماع الصحابة رضي الله عنهم على عدم بيع الأراضي المفتوحة؛ قال ابن قدامة: «وهذا قول عمر في المهاجرين والأنصار بمحضر سادة الصحابة وأئمتهم؛ فلم يُنكَر؛ فكان إجماعًا».

٤-إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أن أحقَّ النَّاس بالحضانة الأمُّ؛ لأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قضى بعاصم بن عمر بن الخطاب لأمِّه أمِّ عاصم؛ وقال لعمر: "رِيحُها، وشَمُّها، ولُطْفُها خيرٌ له منك ".

الإجماع الضمني:

٢٢٥. وَإِنْ أَتَى الْخِلافُ فِيْ قَوْلَيْنِ ... فَهَلْ يَجُوزُ ثَالِثُ الْإِثْنَيْنِ

٢٢٦. فَقِيْلَ: مَنْعٌ ثَمَّ قِيْلَ: جَائِزُ ... وَالثَّالِثُ: التَّفْصِيْلُ وَهْوَ الْفَائِزُ

٢٢٧. إن لَّمْ يُصَادِمْ نُقْطَةً مُشْتَرَكَةْ ... بَيْنَهُمَا فَجَائِزٌ بِالْبَرَكَةْ

الإجماع الضمني: وهو إذا انتهى واستقر خلاف المجتهدين من الأمة في عصر من العصور في مسألة ما، على قولين مثلًا ولم يتجاوزوهما، فهل يجوز لمن يأتي بعدهم من المجتهدين في عصر آخر أن يحدثوا فيها قولًا ثالثًا غير القولين اللذين انتهى إليهما الأولون؟ قبل ذكر الخلاف نوضح صورته أكثر بمثالين:

١-اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في الجد إذا اجتمع مع الإخوة في تركة، حيث قالت طائفة منهم: يشارك الإخوةُ الجدَّ ويقاسمونه في الميراث. وقالت طائفة أخرى: يحجب الجدُّ الإخوةَ ويرث المال كله. فهل يجوز لمن بعدهم أن يحدث قولًا ثالثًا كأن يقول بحرمان الجد من الميراث مثلًا؟

٢-اختلاف الفقهاء في ترك التسمية عند الذبح، حيث قال بعضهم: يحل أكل الذبيحة سواء تركت التسمية سهوًا أو عمدًا. وقال آخرون: لا يحل في الحالين. فهل يجوز لمجتهدين

آخرين أن يحدثوا قولًا ثالثًا، كأن يقولوا مثلًا: يحل أكل الذبيحة إذا تركت التسمية سهوًا، ولا يحل إذا تركت عمدًا.

والخلاف فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المنع، بناءً على أنَّ الإجماع الضمني حجة وهو مذهب أكثر الأصوليين، واستدلوا على ذلك بأن إحداث قول ثالث لا يخلو من أمرين: أحدهما أن يكون هذا القول المحدث خطأ وحينئذ لا يعتد به. والثاني أن يكون هذا القول صوابًا فيكون القولان أو الأقوال التي ذهب إليها أهل العصر السابق كلها خطأ فتخلو الأمة في عصرهم عن قائم لله بالحجة، وهذا مستحيل دل على استحالته أدلة حجية الإجماع، فتبين أن كلا الاحتمالين باطل فيكون إحداث قول جديد باطلًا.

القول الثاني: الجواز، أي أنه ليس بحجة ولا إجماع، واستدلوا على ذلك بأن الإجماع لا يمكن أن يؤخذ من الخلاف، وأصحاب العصر السابق قد اختلفوا فكيف يستدل باختلافهم على الإجماع. وأيضًا فإن أصحاب القرن السابق قد اختلفوا في المسألة، فيستدل باختلافهم على أن المسألة خلافية، وأن الخلاف فيها سائغ، وإذا ساغ الخلاف فيها فلا مانع من إحداث قول جديد.

القول الثالث: التفصيل، فإن كانت أقوال المختلفين بينها قدر مشترك والقول المحدث يرفع ما اتفقت عليه فهو باطل، وإن لم يرفع ما اتفقت عليه الأقوال فهو اجتهاد سائغ.

ومثلوا للقول الذي يرفع ما اتفقت عليه الأقوال السابقة بأن الصحابة اختلفوا في ميراث الجد والإخوة فقال بعضهم: يشَرّك بينهم، وقال الآخرون الميراث للجد، والإخوة محجوبون، والقدر المشترك بين القولين أن الجد لا يمكن أن يحرم من الإرث حينئذ، فلو قال المتأخر: الميراث للإخوة والجد يحجب بهم لكان قوله باطلًا مخالفًا للإجماع.

ومثلوا للقول المحدث الذي لا يرفع ما اتفق عليه القولان السابقان بما إذا اختلف المتقدمون في العيوب هل يفسخ بها النكاح، فقال بعضهم: لا يفسخ النكاح بالعيوب، وقال بعضهم

يفسخ بها، فلو ذهب ذاهب بعد عصرهم إلى أن بعض العيوب يفسخ بها دون بعض لما كان قوله مخالفًا للإجماع.

ومثله: ما أحدثه محمد بن سيرين في الغراويتين: أبوان وأحد الزوجين، فقال: تأخذ الأم ثلث الباقي في زوجة وأبوين، وثلث الكل في زوج وأبوين، مع أن الصحابة رضي الله عنهم ليس لهم إلا قولان في المسألتين: إما ثلث الكل، وإما ثلث الباقي.

وهذه المسألة متفرعة من الإجماع الضمني: وهي إذا جمع الأولون بين مسألتين في الحكم ولم يفصلوا بينهما.

والراجح القول الثالث وخلاصته: إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث إذا لم يرفع ما أجمعوا عليه.

ويتفرع على الإجماع الضمني قاعدة مهمة: الاستدلال بأقل ما قيل: وقد استدل بها الشافعي، وتابعه عليها أكثر الأصوليين، ومفادها أن يختلف العلماء في مقدَّر بالاجتهاد على قولين أو ثلاثة فيقول بعضهم فيه بقدر، ويقول بعضهم الآخر فيه بأقل من ذلك القدر، وذلك مثل اختلافهم في دية اليهودي والنصراني. فقيل: إنها مثل دية المسلم، وقيل: إنها مثل نصفها، وقيل: إنها مثل ثلثها. فالقول بأقلها وهو الثلث أخذٌ بأقل ما قيل. متفق عليه عند الجميع، فيكون قولًا قال به كل الأمة فهو حجة.

مستند الإجماع:

٢٢٨. وَإِنْ يَقُمْ عَلَى النُّصُوصِ يُعَقَدِ ... وَخُلْفُهُمْ بِغَيْرِهِ إِنْ يُسْنَدِ
٢٢٩. فَجَوَّزَ الْكَثِيرُ أَمَّا الظَّاهِرِيْ ... فَلَمْ يُجِزْ وَقَدْ نَحَاهُ الطَّبَرِيْ
٢٣٠. وَمَذْهَبُ الْكَثِيرِ قَوْلٌ رَاجِحُ ... إِذْ قَدْ أَتَى وَالْعُمْدَةُ الْمَصَالِحُ
٢٣١. وَمُنْكِرُو الْقِيَاسِ لَا يُؤَثِّرُ ... خِلَافُهُمْ إِذِ الْقِيَاسُ مَصْدَرُ

ابتداءً لا إجماع إلا عن دليل أي أنَّ الإجماع لا ينعقد؛ ولا يُعتبر إلا إذا كان صادرًا عن دليل استند إليه؛

سواء كان دليلًا تفصيليًا؛ كنصٍّ من الكتاب أو السنة، أو كان دليلًا إجماليًّا كالاستناد إلى القواعد العامة المقرَّرة في الشريعة الإسلامية. وهذا مذهب جماهير الأصوليين، وينبني عليه: أنه إذا صحَّ الإجماع أغنى عن البحث في دليله ومستنده؛ وعما يخالف ذلك النص من الأدلة.

فإن كان مستندًا على نص فهذا محل اتفاق بين الأصوليين، وفائدته:

١-أن الإجماع المنعقد عن نص يرفع الخلاف الحاصل قبله.

٢-أن الإجماع ينقل الحكم الظني إلى حكم قطعي.

٣-يُسقط عن المجتهد مؤنة البحث عن دليل الحكم.

٤-أن النص الذي استند عليه الإجماع لا نص له مخالف.

ومن أمثلته:

١-الإجماع على مشروعية تيمم المحدث والجنب؛ حال وجود عذر من عدم وجود ماء، أو مرض، أو نحو ذلك؛ ومستندهم في ذلك: خبر عَمَّار بن ياسر: "بعثني رسول الله -ﷺ- في حاجة فأجنبت، فتمرَّغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، ثم أتيت النبي -ﷺ- فذكرت ذلك له فقال: «إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك هكذا»، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ". [ق].

٢-الإجماع على حرمة الجمع بين المرأة على عمتها أو خالتها. ودليل هذا الإجماع قوله-ﷺ-: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها». [م].

٣-الإجماع على عدم صحة بيع الطعام قبل قبضه، ودليل هذا الإجماع قوله-ﷺ-: «من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه». [ق].

هذا إذا كان الاستناد على نص؛ أما إذا كان مستندًا على غير نص: كقياس أو مصلحة أو عرف أو قول صحابي... ففيه خلاف على قولين، كالآتي:

١- الجواز: وهو مذهب الجمهور ومفاده أنه يجوز أن يقع الإجماع عن اجتهاد وقياس؛ فقد وقعت إجماعات في عهد الصحابة كان مستندها القياس؛ كإجماعهم على خلافة أبي بكر

رضي الله عنه قياسًا على إمامته في الصلاة. حتى قيل: "رضيه رسول الله-ﷺ-لأمر ديننا أفلا نرضاه لأمر دنيانا؟!. وإجماعِهم على أن الحرَّ إذا شرب الخمر فحدُّه ثمانون جلدة، وهذا الإجماع مستنده القياس على حد القذف. وإجماعهم على المصلحة كجمع القرآن.

٢-المنع، وهو مذهب الظاهرية، ومحمد بن جرير الطبري فذهبوا إلى أن دليل الإجماع ينبغي أن يكون من الكتاب، أو السنة حصرًا؛ لأن الإجماع لا تجوز مخالفته فلا يصح أن يكون مستنده القياس الذي تجوز مخالفته.

وقد رد الجمهور هذا بأن مخالفة القياس جائزة إذا لم يجمَع على ما ثبت به، أما بعد الإجماع على حكمه فيصير قطعيًا، وبالتالي لا تجوز مخالفته.

وقوله: (وَمُنْكِرُوْ الْقِيَاسِ لَا يُؤَثِّرُ... البيت) أي أنَّ الإجماع إذا كان على مسألة راجعة إلى القياس لم يُعتَدَّ فيه بمخالفة منكري القياس؛ ولا تؤثِّر مخالفتهم في انعقاده. أما إذا كان الإجماع على مسألة لا ترجع إلى القياس فإنه يُعتبَر فيه مخالفة من أنكر القياس، ولا ينعقد دون موافقتهم. وهذا مذهب المحقِّقين من علماء الأصول.

وهذا مبنيٌّ على القول بتجزؤ الاجتهاد؛ وبيان ذلك: أن القياس جزء من الاجتهاد؛ ومنكر القياس مجتهد فيما عدا هذا الجزء فيعتبر قوله فيما عدا القياس.

ومن أمثلة ذلك:

١-ورد النهي عن البول في الماء الراكد في قوله-ﷺ-: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة». [ق].

وقد أجمع الفقهاء على حرمة التغوط في الماء الراكد، أو صبِّ البول فيه قياسًا على البول المباشر؛ ولم يخالف في ذلك إلا داود الظاهري؛ حيث ذهب إلى أن الغائط، وصبَّ البول ليسا كالبول المباشر. ومخالفته لا يعتد بها فلا تقدح في الإجماع المذكور؛ لأنه إجماع في مسألة قياسية فلا تعتبر فيه مخالفة منكري القياس.

٢-الإجماع على أن حرمة الربا في الأصناف الستة المنصوص عليها معلَّلة -مع اختلافهم في تعيين العلة -وأن الحكم (الربا) يتعدَّى بطريق القياس إلى كلِّ فرع وجِدت فيه العلة من غير تلك الأصناف.

وقد خالف هذا الإجماع الظاهرية؛ حيث ذهبوا إلى أن حكم الربا مقصور على الأصناف الستة المنصوص عليها في الحديث، وهو قوله: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل سواء بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد». [م].

فمخالفة الظاهرية هنا غير معتبرة لأن المسألة محل الإجماع مسألة قياسية.

٣-أجمع العلماء على قتل الجماعة بالواحد؛ ومما استندوا إليه قياس حدِّ القتل على حدِّ القذف فكما أن حدَّ القذف يجب للواحد على الجماعة فكذلك حدُّ القتل بجامع أن كلًا منهما حدٌّ يثبت للواحد على الواحد. وقد خالف هذا الإجماع الظاهرية؛ حيث ذهبوا إلى أن الجماعة لا تقتل بالواحد. وخلافهم هنا غير معتبر لأنَّ محل الإجماع مسألة قياسية.

إمكانية وقوع الإجماع والخلاف فيه:

٢٣٢. وَمُمْكِنٌ أَنْ يَحْصُلَ الإجماعُ ... ذَا مَذْهَبُ الْجُمْهُوْرِ لَا يُرَاعُ

٢٣٣. وَبَعْضُهُمْ قَدْ مَنَعَ انْعِقَادَهْ ... وَمِنْهُمُ النَّظَّامُ حَيْثُ رَادَهْ

٢٣٤. تَدْقِيْقُهَا: فِيْ أَنَّهُ قَطْعًا حَصَلْ ... فِيْ صُحْبَةٍ، لَا بَعْدَهُ مِمَّا نَزَلْ

٢٣٥. مِنْ عَصْرِهِمْ فَيَصْعُبُ الصَّرِيْحُ ... لَكِنْ سُكُوْتٌ وَارِدٌ صَحِيْحُ

إمكانية الإجماع عقلًا مُسلَّم به، وكذلك في ضروريات الأحكام واقع فعلًا ولا خلاف فيه، أما في غير ذلك

وهو: الإجماع على الأحكام التي لا تكون معلومة من الدين بالضرورة بأن كان الإجماع عن مستند ظني، فقد اختلف العلماء في إمكانه على قولين:

القول الأول: أن الإجماع ممكن، وهو مذهب جمهور العلماء وهو الراجح؛ لوقوعه، حيث إن الإجماع وقع فعلًا، ولا أدل على الإمكان من الوقوع، ومن ذلك: الإجماع على حرمة شحم الخنزير كلحمه، والإجماع على حجب ابن الابن بالابن، والإجماع على تقديم الدين على الوصية، والإجماع على أنه لا زكاة في أعيان الشجر، والإجماع على أن الواجب في الغسل والمسح في الوضوء هو الفعل مرة واحدة، والإجماع على أن الماء إذا تغير أحد أوصافه الثلاثة: لونه، أو طعمه، أو ريحه بنجاسة لا يجوز الوضوء منه...

القول الثاني: أن الإجماع مستحيل عادة، وهو غير ممكن: وهو مذهب إبراهيم بن سيار المشهور بالنظام المعتزلي، وبعض شيعته، وقال به بعض الشيعة، وبعض الخوارج. واستدلوا بأن أهل الإجماع قد انتشروا في مشارق الأرض ومغاربها، وهذا الانتشار يمنع نقل الحكم إليهم عادة، وإذا امتنع نقل الحكم امتنع الاتفاق.

وقوله: (تدقيقها... البيتين) أي عند التحقيق نجد أن الإجماع حصل في عصر الصحابة بنوعيه الصريح والسكوتي، أما بعد عصر الصحابة فلم يقع الصريح وإنما كان الإجماع من قبيل الإجماع السكوتي؛ وذلك أنَّ العلماء بعد عصر الصحابة تفرقوا في الأمصار تفرقًا شديدًا، وكثرت أعدادهم، واختلفت مشاربهم، ولم يأخذ الاجتهاد أسلوب الشورى الذي كان في أيام الصحابة، وقد استجدت بعض المسائل واشتهرت بأحكام ولم يعرف لها مخالف، مع أنَّ عدم المعرفة لا ينفي وجود المخالف، وبالتالي لا نستطيع أن نعتبره إجماعًا صريحًا ولا حتى سكوتيًا إلا مع التسامح.

إمكانية الإجماع في الوقت الحاضر:

٢٣٦. فِيْ عَصْرِنَا قَدْ كَثُرَتْ وَقَائِعُ   جَدِيْدَةٌ وَاسْتُحْدِثَتْ صَنَائِعُ
٢٣٧. وَبَابُنَا مِنْ مَصْدَرِ التَّشْرِيْعِ   فَلْيُسْتَغَلَّ دُوْنَمَا تَضْيِيْعِ
٢٣٨. فَلْيُوْجِدُوْا مَجَامِعًا فِقْهِيَّةْ   وَلْيُجْمَعُوْا فِيْ أَشْهُرٍ دَوْرِيَّةْ
٢٣٩. أَعْنِيْ بِهِ كُلَّ فَقِيْهٍ فِيْ الْبَلَدْ   وَلْيَدْرُسُوْا نَوَازِلًا وَمَا اسْتَجَدْ

٢٤٠. ثُمَّ تُبَثُّ بَعْدُ ذَا لِلْعَالَمِينْ وَلْيُبْدِ كُلُّ عَالِمٍ لِلسَّامِعِيْنْ

٢٤١. فِيْمَا يَرَى مُرْسَلَةً لِلْمَجْمَعِ إِنْ تَمَّ ذَا وَوَافَقَتْ فَلْتَصْدَعِ

٢٤٢. بِأَنَّ ذَا الإِجْمَاعَ كَالْمَنْصُوْصِ لَدَى ذَوِيْ الْأُصُوْلِ بِالْخُصُوْصِ

معنى الأبيات واضح جدًا وهي تطرح آليةً لإمكانية انعقاد الإجماع الصريح في الوقت الحاضر حتى

يُستغل هذا المصدر من مصادر التشريع لا سيما أن هذا العصر قد كثرت فيه النوازل التي تحتاج إلى نظر فقهي ملح، ولا يخفى ذلك على مطلع... وخطوات هذه الآلية كالتالي:

الخطوة الأولى: إيجاد مجامع فقهية في كل بلد إسلامي.

الخطوة الثانية: ضم كل الفقهاء إلى مجمع بلدهم إن تيسر وإلا يُكتفى بباحثين.

الخطوة الثالثة: تفريغهم للاطلاع على النوازل والوقائع الجديدة وبحثها ودراستها.

الخطوة الرابعة: يتم نشر ما توصلوا إليه عبر وسائل ومواقع تتبع مجمع كل بلد.

الخطوة الخامسة: يفتح المجال لكل العلماء-حتى للذين لم يلتحقوا بمجمعهم لأي سبب كان-أن يبدوا آراءهم بإرسالها لمواقع التواصل التي تتبع المجمع.

إذا تمت هذه الخطوات واتفقت فتاواهم وقراراتهم فهو إجماع قطعي تمامًا كالصريح عند الأصوليين.

القياس هو رابع المصادر الشرعية المسلم بحجيتها ومكانتها عند جماهير المسلمين كما بينا سابقًا، وهو ثالث المصادر من جهة استثماره في بناء الأحكام بعد الكتاب والسنة؛ فهو مصدر ثري ومنتج ومستوعب للمستجدات التي لا تنقطع، والنوازل التي لا تتوقف، والفقيه حقًا من يرزقه الله تفريع الفروع على الأصول، وإدراج النوازل على المنصوص عليه، وهي العلامة الفارقة بين الفقيه والحافظ للنصوص من دون القدرة على التفريع.

وسندرس هذا الباب من جهتين:

الأولى: من جهة اعتباره مصدرًا يستثمر في الفروع، وهذا سندرسه هنا في مصادر الأحكام.

والثانية: من جهة المفهوم العام للتشريع وربط الجزئيات بالكليات، وسندرسه في الطريق الثاني من طرق الاستنباط.

ونبدأ الآن بتفاصيله من الجهة الأولى:

تعريف القياس:

٢٤٣. يُرَادِفُ الْقِيَاسُ: لَفْظَ التَّعْدِيَةْ   وَمِثْلُهُ الْإلْحَاقُ ثُمَّ التَّسْوِيَةْ

٢٤٤. إلْحَاقُ مَسْكُوْتٍ بِمَنْطُوْقٍ بِمَا   لِحُكْمِهِ لِجَامِعٍ بَيْنَهُمَا

القياس لغة: التقدير، ومنه يقال: قست الأرض بالقصبة، وقست الثوب بالذراع، أي قدرته بذلك. وهو يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة، فهو نسبة وإضافة بين شيئين، ولهذا يقال: فلان يقاس بفلان، ولا يقاس بفلان، أي: يساويه، ولا يساويه.

واصطلاحًا: إلحاق فرع بأصله في الحكم لعلة جامعة بينهما. والمسكوت: الفرع. والمنطوق: الأصل.

ويؤدي معناه أثناء التعبير عن عملية القياس ألفاظ، منها: التعدية، فيقال: تعدية حكم الأصل للفرع لاشتراكهما في الحكم. ومنها، الإلحاق: كما مر في التعريف، ومنها، التسوية، فيقال: هو الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل.

حجية القياس:

٢٤٥. وَكَـاشِــفٌ، وَحُـجَّــةٌ شَـرْعِيَّـةْ   وَقَــالَ قَــوْمٌ: لَـيْـسَ ذَا حُـجِّــيَّــةْ

قوله:(وَكَاشِفٌ) أي أنَّ القياس كاشف لحكم الله تعالى ومظهر له، وليس بمثبت له ابتداء؛ لأن مثبت الحكم ابتداء هو الله تعالى. وذلك لأن المجتهد إذا عرف علة حكم منصوص عليه، ووجد واقعة أخرى لم يرد نص بحكمها، ولكنها تساوي الواقعة الأولى في علة الحكم، فإنه يعدي الحكم المنصوص عليه إلى الواقعة الأخرى المساوية للأولى في علتها، فهو لم يثبت حكمًا جديدًا بالقياس، وإنما أظهر وكشف عن حكم كان ثابتًا للفرع، من وقت ثبوته للأصل، لكن تأخر ظهوره إلى وقت بيان المجتهد له بواسطة وجود العلة. فالقياس آيل فيما يثبته من أحكام، إلى الأصل الثابت في القرآن أو السنة أو الإجماع.

كما أن العمل بالقياس عمل بمعقول النص؛ إذ مبنى القياس على العلل، فهو إسناد للأحكام إلى علل النصوص؛ إذ النصوص تستفاد منها الأحكام من ألفاظها مباشرة، ومن معانيها بواسطة أوجه الاجتهاد المختلفة، التي منها القياس، ومن هنا قالوا: القياس مظهر للأحكام لا منشئ لها ابتداء.

قوله: (وَحُـجَّـةٌ شَـرْعِيَّـةْ) أي أن القياس مصدر معتبر من مصادر التشريع تصدر عنه الأحكام، ويتعبد الله به؛ يجب العمل به، وذلك عند انعدام ما فوقه من المصادر من الكتاب والسنة والإجماع.

وأدلة حجيته ثابتة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول، ونذكر بعضها على سبيل الاختصار، كالآتي:

أولًا: من الكتاب:

١-قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[الحشر:٢]. وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بالاعتبار، والاعتبار: القياس فهو مأمور به؛ لأن الاعتبار مشتق من العبور، وهو المجاوزة، ومنه سمي المعبر للمكان الذي يعبر منه وفيه؛ لأنه يجاوز بالناس من أحد جانبي البحر إلى الآخر،

وعابر المنام؛ لأنه يعبر حال المنام إلى ما يشبهه في اليقظة، وكذلك القياس يجاوز بحكم المنصوص إلى غيره، ويعبر منه إليه؛ فكان القياس اعتبارًا بحكم الاشتقاق، وكان مأمورًا به في الآية.

٢-وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء:٨٣].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر المؤمنين برد ما أشكل عليهم إلى رسول الله-ﷺ، وإلى العلماء لاستنباط حكمه. والرد إلى رسول الله-ﷺ-يكون في حياته، والرد إلى العلماء يكون بعد وفاة النبي-ﷺ-والغيبة عن حضرته، والاستنباط هو الاجتهاد الذي منه القياس؛ فصارت هذه الآية كالنص في إثبات القياس.

ثانيًا: من السنة:

١-ما روي بالنقل الشائع الذي تلقاه الناس بالقبول-وإن كان فيه إسناده ما فيه من ضعف-: " أن النبي-ﷺ-قال لمعاذ عندما بعثه إلى اليمن: «بم تقضي إذا عرض لك قضاء؟»، قال: بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد؟»، قال: بسنة رسول الله، قال «فإن لم تجد؟»، قال: أجتهد رأيي ولا آلو، قال: «الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسولَ الله». [حم، د]. وجه الدلالة: أن رسول الله-ﷺ-عندما سأل معاذًا -رضي الله عنه -هذا السؤال، وأجابه بأنه سيلجأ للاجتهاد عند فقد النص من الكتاب والسنة فرح بمقالته هذه، وكان تقريره له دليلًا دامغًا على أن الاجتهاد أصل من الأصول التي يعتمد عليها في أحكام الشرع، عند فقد النص، والقياس نوع من أنواع الاجتهاد.

٢- ما ورد أن رجلًا قال: يا رسول الله، إنَّ أبي مات ولم يحج، أفأحج عنه؟ قال: «أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيه»، قال: نعم، قال: «فدين الله أحق». [صحيح: حب]. وجه الدلالة: أن رسول الله-ﷺ-، بين الحكم للسائل بطريق القياس؛ إذ قاس دَين الله تعالى على

دَين العباد، ولو لم يكن القياس حجة لما نهج رسول الله هذا النهج في بيان الحكم، لكنه لمّا فعل، دل ذلك على أن القياس حجة.

٣-ورد عن عمر بن الخطاب قال: "هششت يومًا فقبلت وأنا صائم، فأتيت النبي-ﷺ-، فقلت: صنعت اليوم أمرًا عظيمًا، قبلت وأنا صائم، فقال رسول الله-ﷺ-: «أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم»، قلت: لا بأس بذلك، فقال رسول الله-ﷺ-: «ففيم». [صحيح: حم].

ووجه الدلالة ظاهر؛ لأن النبي-ﷺ-قاس القبلة التي هي مقدمة للجماع، على المضمضة التي هي مقدمة للشرب، بجامع عدم الإفطار في كل، ولو لم يكن القياس حجة، لما استخدم عليه الصلاة والسلام القياس في بيان الحكم لعمر.

ثالثًا: الإجماع:

ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم العمل بالقياس في وقائع كثيرة، ولم ينكر ذلك أحد منهم؛ فكان إجماعًا.

ومما عملوا فيه بالقياس: أن عمر -رضي الله عنه -قاس الجماعة على الواحد في وجوب القصاص؛ لاشتراكهم في قتله، وورَّث المطلقة ثلاثًا في مرض الموت قياسًا على القاتل؛ لأن كلًا منهما استعجل شيئًا قبل أوانه، وقاس الصحابةُ خلافة أبي بكر الصديق على إمامته في الصلاة، وقالوا: "رضيه رسول الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا".

رابعًا: من المعقول:

العقل -كما سيأتي معنا-ليس من مصادر التشريع، وهو حجة في إدراك المدركات العقلية، واستدلالنا به هنا وفي هذا الكتاب هو من هذا القبيل.

وهنا يمكن أن يقال بأن النصوص الشرعية محدودة متناهية قطعًا، والحوادث غير محدودة ولا متناهية، ولو لم يكن القياس لأفضى إلى خلو كثير من الوقائع عن الأحكام الشرعية، وهو خلاف المقصود من بعثة الرسل؛ إذ المقصود من بعثتهم، هو إثبات حكم لله تعالى في كل حادثة؛ ولا يوجد في كل حادثة نص يخصها ويبين حكمها، فاحتيج إلى إلحاق غير

المنصوص عليه بالمنصوص عليه، بطريق ظني أو قطعي؛ صيانة لبعض الوقائع عن التعطل عن حكم شرعي.

قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: لَيْسَ ذَا حُجِّيَّةْ) أي هناك من خالف وقال لا حجة في القياس وهم الظاهرية وبعض المعتزلة وبعض الإمامية، ولن نضيع الوقت في استعراض استدلالاتهم والرد عليها، فالحق واضح لا لبس فيه، والتوفيق بيد الله.

في الذي يجري فيه القياس وفي الذي لا يجري فيه:

٢٤٦. وَجَازَ فِيْ الْأَسْبَابِ وَالْمُقَدَّرِ مَوَانِعٍ وَبَدَلٍ مُكَفِّرِ

٢٤٧. وَرُخْصَةٍ، وَالْمَنْعُ فِيْ التَّعَبُّدِيْ لَا فِيْ الْعِبَادَاتِ لِفَرْقٍ فَاهْتَدِ

معنى البيتين إجمالًا: جاز أن يجري القياس في الأسباب والمقدرات والموانع والبدل والكفارات والرخص، ومنعوه في التعبدات لا في العبادات فإنه قد جرى في فروعها.

وتفصيل ذلك كالآتي:

مر معنا أن القياس مصدر وأصل من الأصول المعمول بها عند جماهير العلماء، خلافًا للظاهرية وبعض المعتزلة وبعض الإمامية. والقائلون بالقياس متفقون من حيث الجملة على أن القياس يجري فيما عقل معناه وأدرك وجهه على وجه التفصيل، لا في التعبدات: وهي الأمور التوقيفية التي لا تدرك معانيها على وجه التفصيل، ولا تدرك وجوه المصالح فيها بغير دلالة الشرع. وبعبارة أخرى ليس لها وصف ظاهر منضبط عُلِّق به الحكم وشُرِّع من أجله حتى يعرفه المجتهد ويقيس عليه، ووقع الخلاف بينهم في بعض التفاصيل بناءً على اشتباه الأمر بين التعليل والتوقيف، والذي نظمته هو الذي رجحته، وهي:

أولًا: القياس في الأسباب:

رأى الجمهور القياس في الأسباب جائز، ومنعته الحنفية والراجح الجواز والخلاف أقرب إلى اللفظي عند التحقيق يعود إلى تنقيح المناط؛ وذلك أن من قال بجواز القياس في الأسباب، اعتبر أن مناط الحكم "بعد تنقيحه" هو المعنى العام للسبب وليس عين السبب، ففي إيجاب

الحد في الزنا مثلًا، قال: إن المناط هو إيلاج فرج في فرج محرم شرعًا مشتهىً طبعًا، وعليه يثبت الحد في اللواط، لأنه قد تحقق فيه هذا المعنى.

ومن منع القياس في الأسباب قال: إن العلة هي نفس الزنا بخصوصه وعليه فلا يحد اللائط.

وتنقيح المناط مقبول عند أهل المذاهب من أهل الحق، إذا كان الوصف معتبرًا من قبل الشارع، إلا أن الحنفية لم يصطلحوا على هذا الاسم وإن سلموا بمعناه.

ومعنى جريان القياس في الأسباب: أنه إذا أضاف الشارع حكمًا إلى سبب أو وصف، وعلمت علته، فإن وجدت هذه العلة بشرائطها المعتبرة في وصف آخر، جاز اعتبار السبب بالسبب وقياسه عليه، وإعطاؤه نفس الحكم، وذلك بشرط عدم تفاوت السببين في المعنى المعتبر.

أمثلة:

١-الجمهور على قياس النَّبَّاشة على السرقة في جعلها سببًا لوجوب القطع، لأنه أخذ مال الغير خفية من حرز مثله من غير شبهة. وذهب محمد بن الحسن إلى أنه لا يقطع، وهو قول مخرج على قول أبي حنيفة.

٢-اتفق عمر وعلي -رضي الله عنهما -على جعل الاشتراك في القتل سببًا لوجوب القصاص؛ قياسًا على القاتل المنفرد، وقطع يد الجماعة المشتركين في قطع يد الواحد؛ لأن الشرع إنما اقتص من المنفرد لأجل الزجر وعصمة الدماء، وهذا المعنى يقتضي إلحاق الجماعة بهم، حفظًا للنفوس ومنعًا للاعتداء.

٣-اعتبار الجنون والعته سببًا في ثبوت الولاية، وذلك بالقياس على الصغر. فإن الصبي يُولَّى عليه لحكمة، وهي عجزه عن النظر لنفسه، فليس الصغر سبب الولاية لذاته، بل لهذه الحكمة. فيقاس من شابهه في السبب عليه.

٤-ذهب الإمام مالك والشافعي إلى أن المرأة يلزمها الحج، إذا وجدت نسوة ثقات يقع الأمن بمثلهن، إلحاقًا لهن بالمحرم والزوج، فقاس أحد أسباب الأمن، وهو وجود الرفقة المأمونة، على الثاني، وهو وجود المحرم والزوج.

٥-قياس الأكل على الجماع في كفارة الفطر عمدًا عند أبي حنيفة ومالك، مع أن الأكل لا يسمى وقاعًا، وقد قال الأعرابي: واقعت في نهار رمضان؛ لأن كلًا منهما سبب للفطر.

ثانيًا: القياس في المقدّرات:

المقدرات: جمع مقدر، والمقدَّرُ هو: ما يتعيَّن مقداره بالكيل، أو الوزن، أو العدد، أو الذراع، ونحو ذلك من قِبَل الشرع: كالأنصبة في الزكاة والمواقيت في الصلاة، وأروش الجنايات، والكفارات والحدود؛ لأنها عقوبة مقدَّرة شرعًا سواء كانت مقرَّرة رعاية لحقِّ الله أم لحقِّ الأفراد ... جوَّز القياسَ الجمهورُ ومنعته الحنفية وبعض المالكية والراجح الجواز، وليس المقصود بجريان القياس في المقدرات، هو إثبات عبادات أو مقدرات جديدة بمجرد الرأي، بل المقصود من ذلك هو قياس مقدار على مقدار مثله في كونه كافيًا في إثبات ذات الحكم، وذلك كأقل مدة الحيض وأكثره. وهو الذي ينبغي أن يحمل عليه كلام من قال: المقادير يجري فيها القياس.

ومعنى ذلك: أنه إذا ورد من الشارع تقدير أمر بعدد معين في موضع يمكن إدراك المعنى الذي تعلق به هذا المقدار، ثم وجدنا هذا المعنى في موضع آخر غير مقدر فنلحق به المقدار المحدد في النص.

ومن أمثلته:

١-تسبيع الغسل للإناء الذي ولغ فيه الخنزير، قياسًا على التسبيع في غسل الإناء من ولوغ الكلب بجامع نجاسة العين، والتغليظ في التطهير، كما عليه الشافعية والحنابلة.

٢-تقدير النفقة الواجبة للزوجة على زوجها، حيث ذهب الإمام الشافعي إلى تقديرها على الموسر بمُدَّين قياسًا على فدية الحج، وعلى المعسر بمد قياسًا على كفارة الجماع، بجامع أن كلًا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة.

٣-قياس أقل الصداق على نصاب السرقة وهو ربع دينار، بجامع أن كلًا منهما مال استبيح به عضو.

٤-تقدير مسح الرأس بثلاث أصابع قياسًا على مسح الخف، وكذلك تقدير الخرق الذي يعفى عنه في الخف بثلاثة أصابع؛ قياسًا على مسحه.

٥-ذهب الإمام الشافعي إلى أن قاطع الطريق لا يقطع إلا إذا أخذ ما قيمته ربع دينار فصاعدًا، فقال: "ولا يقطع من قطاع الطريق إلا من أخذ قيمة ربع دينار فصاعدًا، قياسًا على السُّنة في السارق "، بناء على جواز القياس في التقديرات.

٦-تحديد عمر بن الخطاب-رضي الله عنه-لميقات المحرم من العراق بذات عرق.

٧-تحديد ميقات القادم إلى بيت الله عبر الطيران من جدة.

٨-تحديد حد الخمر قياسًا على حد القذف بجامع الافتراء كما هو مشهور عن-علي رضي الله عنه-.

ثالثًا: القياس في الموانع:

ذهب الجمهور من الشافعية والحنابلة، وبعض الحنفية إلى جواز جريان القياس في الموانع، ومنع ذلك أكثر الحنفية، وهو المشهور عند المالكية، وبعض الشافعية كالرازي والآمدي.

ومعنى جريان القياس في الموانع: أنه إذا جعل الشارع وصفًا معينًا مانعًا من الحكم لمعنىً معقول، فإنه يقاس عليه غيره من الأوصاف مما توفر وتحقق فيه المعنى نفسه، فيحكم بأنه مانع من موانع الحكم أيضًا.

ومن أمثلته:

١-لما أسقط الشارع عن الحائض الصلاة لوجود الحيض، قاس عليه الفقهاء النفاس في وجوب إسقاط الصلاة عنها، بجامع أن كلًا منهما يشتركان في معنى واحد وهو كونه أذىً وقذرًا يجب تنزيه المصلي منه.

٢-نسيان الماء في الرحل مانع من بطلان صلاة المتيمم، قياسًا على المانع من استعماله بمرض أو سبع أو لص.

٣-ذهب بعض الحنابلة إلى أن النداء في الصلوات الخمس مانع من البيع قياسًا على النداء للجمعة بجامع وجوب السعي وأدائها في جماعة لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾[الجمعة:٩].

٤-الجهل بالمال الموروث مانع من وجوب الزكاة فيه، قياسًا على الدين المانع من وجوب الزكاة في أصل المال.

٥-الغصب في الأموال مانع من وجوب الزكاة على المغصوب منه، قياسًا على الدين، فإنه مانع من الزكاة على المدين.

رابعًا: القياس في البدل:

البَدَلُ هو: قيامُ المكلَّفِ بأمرٍ عِوَضًا عن أمرٍ مُطالَبٍ به شرعًا عجز عن القيام به مع اعتبار العلاقة بينهما في المعنى.

ذهب الجمهور من الأصوليين: كالباقلّانيّ، والشيرازي، والغزالي، والفخر الرازي، والآمدي وبعض الحنفية إلى الجواز خلافًا للمشهور عن الأحناف والشافعي.

ومن أمثلته:

١-انتقال المحصَر إلى الصوم إذا لم يجد قياسًا على سائر الهدايا بجامع كون الهدي تعلّق وجوبه بالإحرام.

٢-من ترك واجبًا في الحجِّ ولم يجد ما يهرق دمًا، انتقل إلى الصوم بدلًا عنه، قياسًا على دم التطيّب واللباس لكونه دمًا تعلَّق وجوبه بالإحرام.

خامسًا: القياس في الكفارات:

الكفارات: جمع كفارة، والكفارة: هي تَصَرُّفٌ أوجبه الشرعُ لمحوِ ذَنْبٍ مُعَيَّنٍ: كالإعتاق والصيام والإطعام ونحو ذلك.

جوز الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والزيدية القياس في الكفارات، ومنعه الحنفية. والمراد بالقياس في الكفارات: قياس فعل على فعل مثله في كونه موجبًا للكفارة.

والكفارات من المقدرات، وإفرادها لزيادة الإيضاح.

ومن أمثلتها:

١-قاس المالكية الأكل والشرب عمدًا في رمضان، على الوطء في وجوب الكفارة. وبالمناسبة قالت به الحنفية لكن ليس لجريان القياس في الكفارات، وإنما من باب تهذيب العلة المعروف بتنقيح المناط. ولم تقل به الشافعية والحنابلة لا لمنع القياس في الكفارات؛ وإنما لعدم صلاحية العِلَّة لهذا الحكم، ويرون أنَّ هذه العقوبةَ الشديدةَ مناسِبةٌ للجماع لا للأكل والشرب.

٢-قاس الشافعي القتل العمد على القتل الخطأ في وجوب الكفارة.

٣-قياس كفَّارة اليمين على كفَّارة القتل الخطأ في اشتراط الإيمان في الرقبة.

٤-قياس كفَّارة الظهار على كفَّارة القتل الخطأ في اشتراط الإيمان في الرقبة.

٥-إطعام ستين مسكينًا للعاجز عن صيام شهرين متتابعين في كفارة القتل الخطأ قياسًا على العاجز عن الصيام في كفارة الظهار والمجامع في نهار رمضان.

سادسًا: القياس في الرخص:

سبق تعريف الرخصة: بأنها ما شُرِع من الأحكام استثناء.

واختلف الأصوليون في جريان القياس في الرخص على مذهبين:

المذهب الأول: مذهب المجيزين، وهم الشافعية والمالكية وبعض الحنابلة، حيث يرون جواز القياس على الرخص إذا وجدت شرائط القياس فيها.

المذهب الثاني: مذهب المانعين، وهم الحنفية وجمهور الحنابلة وقول عند المالكية، وقول عند الشافعية، حيث يرون عدم جواز القياس على الرخص.

ومن أمثلة ذلك:

١-التيمم مشروع لصلاة الفرض ترخصًا لضرورة فقْدِ الماء أو العجز عن استعماله، فهل يقاس النفل على الفرض في التيمم؟ خلافٌ مبني على جواز القياس في الرخص.

٢-تكره الصلاة عند استواء الشمس، وقد استُثني من ذلك وقت الاستواء يوم الجمعة على سبيل الترخص، فهل تقاس بقية أوقات الكراهة يوم الجمعة على وقت الاستواء لتأخذ نفس الحكم وهو جواز الصلاة بلا كراهة أم يقتصر على الوقت المنصوص عليه لكونها رخصة؟ اختلف العلماء في ذلك تبعًا لاختلافهم في جواز القياس على الرخص أو عدم ذلك.

٣-ثبتت الرخصة بالجمع بين الصلاتين للمطر، فهل يقاس على ذلك نزول الثلج بجامع أن كلًا منهما يتأذى به المسلم، ذهب إلى جواز الجمع بين الصلاتين بسبب الثلج القائلون بجواز القياس على الرخص؛ حيث قاسوا الثلج على المطر، في حين ذهب المانعون إلى عدم جواز الجمع للثلج؛ لأن الرخصة تخص المطر فقط ولا قياس في الرخص.

٤-المبيت بمنى للحاج واجب، وقد رُخِّص في تركه للرُّعاة وأهل السقاية، فهل يلتحق بهم المعذور كأن يكون به مرض يشق عليه -مع هذا المرض -المبيت، أو يكون عنده مريض يلزمه مرافقته، أو له بمكة مال يخاف ضياعه؟ خلاف مبني على القول بجواز القياس على الرخص أو لا؟

٥-ثبتت الرخصة بجواز اشتراط التحلل -عند نية الإحرام -بعذر المرض؛ لما رُوي مِن «أنَّ النبي -ﷺ-دخل على ضُبَاعَة بنت الزبير فقال: أردتِ الحجَّ؟ قالت: واللهِ ما أجدني إلا وَجِعَةً. فقال لها: حُجِّي واشترطي، وقولي: اللهم محلي حيث حبستني». [ق].

ثم اختلف أصحاب الشافعي في باقي الأعذار كنفاد النفقة -في الحج -وضلال الطريق، ونحو ذلك هل يجوز اشتراط التحلل بها قياسًا على المرض أو لا؟ وجهان مبنيان على جواز القياس في الرخص، فمن أجاز القياس في الرخص أجاز اشتراط التحلل بهذه الأعذار وأمثالها قياسًا على رخصة المرض، ومن منع القياس في الرخص منع اشتراط التحلل بغير المرض.

٦-النيابة في حج الفرض عن المعضوب رخصة، فهل يقاس عليها حج التطوع، قولان للعلماء مبنيان على جواز القياس في الرخص.

٧-شرع السَّلم رخصة على خلاف القياس، وقد ورد الترخيص فيه مقيدًا بالأجل، وجوَّز الشافعية السلم حالًّا قياسًا على جوازه آجلًا، من باب قياس الأولى؛ قالوا: إذا جاز مؤجلًا مع الغرر فجوازه حالًّا أولى لقلة الغرر، وهذا من قبيل القياس على الرخص.

٨-رخص النبي -ﷺ- في العرايا: وهي بيع الرطب على النخل بتمر في الأرض؛ للحاجة إليه. فهل يلحق بذلك العنب بجامع أنه زكوي يمكن خَرْصه، ويدخر بالسنة فكان كالرطب وإن لم يشمله الاسم؟ يجري في ذلك الخلاف تبعًا للخلاف في جواز القياس على الرخص.

قوله: (وَالْمَنْعُ فِيْ التَّعَبُّدِيْ لَا فِيْ الْعِبَادَاتِ لِفَرْقٍ فَاهْتَدِ) أي منع جريان القياس في التعبدات: وهي الأمور التوقيفية التي ليس لها وصف ظاهر منضبط مناسب شُرِّعَ الحكم لأجله حتى يعرفه المجتهد ويقيس عليه. ولو سمعت بجريان القياس فيما هو توقيفي فهو من دلالة الأولى وليس مما نحن فيه، وإلا كان بدعةً، فتنبه لذلك.

قوله: (لا في العبادات) العبادات اصطلاحًا: محصورة بالعد، وما حُصرَ بالعد استغنى عن الحد: وهي باب الطهارة، وباب الصلاة، وباب الزكاة، وباب الصيام، وباب الحج.

فهذه الأبواب الخمسة التي تشكل قسم العبادات من الفقه، يدخلها القياس. وقد وقفتُ على رسائل علمية في ذلك، وهي قائمةٌ على الجمع والاستقراء فيما وقع فيه القياس من العبادات، وقد شارفتْ على ستين مسألة، وخلاصة هذه الرسائل: منع إثبات العبادات ابتداءً بطريق القياس، وجوازه في فروع أبواب العبادات وهو مذهب جمهور الأصوليين، وذهب بعض الحنفية والمعتزلة إلى أنه لا يجوز القياس في العبادات مطلقًا أصولها وفروعها وهو مرجوح إلا إن قصدوا التعبدات كما هو عند المتقدمين، يطلقون لفظ العبادات ويقصدون التعبدات التوقيفية، وأما العبادات بمعناها العام فهي كل قول أو عمل صاحبه نية صالحة.

أركان القياس:

٢٤٨. أَرْكَانُهُ: أَصْلٌ، وَفَرْعٌ يُلْحَقُ ... وعِلَّةٌ وَالْحُكْمُ بَعْدُ يُنْطَقُ

من خلال التعريف السابق تَبَيَّنَ أن للقياس أربعةَ أركان، كالآتي:

١-الأصل: ويسمى بالمقيس عليه، وهو ما ورد النص بحكمه.

٢-الفرع: ويسمى بالمقيس، وهو ما لم يرد فيه نص بحكمه، ويراد إثبات حكم الأصل له عن طريق القياس.

٣-العلة: وهي الوصف الذي يشترك فيه الأصل والفرع، ويغلب على الظن أنَّ الحكم شُرِّعَ لأجله.

٤-الحكم: وهو حكم الشرع الذي ثبت في الأصل، سواء أكان تحريمًا أم وجوبًا أم إباحة أم غير ذلك.

وأهم هذه الأركان العلة؛ إذ هي مدار القياس، وجماع أمره؛ إذ بها يرتبط الفرع بالأصل في الحكم المراد إثباته للفرع، وبدونها لا يتحقق هذا الرابط، فينتفي القياس.

وهذه الأركان الأربعة لا يتم القياس إلا بها، ولا يقوم إلا بها؛ وهو مُكَوَّنٌ من مجموعها.

والترتيب مقصود؛ فتقديم ذكر الأصل على غيره من الأركان؛ لأن الأصل يجب تقديمه دائمًا، وبعده الفرع؛ لأن الفرع مقابل للأصل، فناسب أن يذكر عقيبه لما بين الضدين من اللزوم في الذهن، وبعده العلة؛ لأنها سبب للحكم، ولا شك أنه يقدم السبب على المسبب، وأُخِّرَ الحكم لأنه النتيجة والثمرة من القياس، فلا ينطق بالحكم للفرع إلا بعد الفراغ من العملية القياسية.

أمثلة على القياس:

١-تحريم الهروين قياسًا على الخمر:

فالأصل: الخمر.

والفرع: الهروين.

والجامع: الإسكار+ إتلاف العقل.

والحكم: التحريم.

٢-يكره على المدخن دخول المسجد لصلاة الجماعة قياسًا على البصل:

فالأصل: البصل.

والفرع: الدخان.

والجامع: إيذاء المصلين.

والحكم: كراهة دخول المسجد للجماعة.

٣-جواز الطواف والسعي على العربات قياسًا على طواف النبي -ﷺ-على الراحلة.

الأصل: طوافه على الراحلة.

الفرع: الطواف على العربات.

الجامع: رفع الحرج على الحجيج.

الحكم: الجواز.

٤-وجوب قياس أحكام العملات الورقية المعاصرة على عملة الذهب والفضة القديمة:

الأصل: عملة الذهب والفضة القديمة.

الفرع: العملات الورقية المعاصرة.

الجامع: النقدية.

الحكم: الوجوب.

٥-يندب استخدام المناديل في الحمامات للاستنجاء بها قبل الماء قياسًا على الأحجار:

الأصل: إزالة النجو بالأحجار قبل الماء.

الفرع: إزالة النجو بالمناديل قبل الماء.

الجامع: إزالة النجاسة.

الحكم: الندب؛ لأنه قبل الماء، أمَّا إذا لم يكن إلا هو فيتعين الوجوب.

٦-تقدير مواقيت الصلاة والصيام لرواد الفضاء وأهل القطبين قياسًا على التقدير أيام الدجال:

الأصل: تقدير أيام الدجال.

الفرع: التقدير لرواد الفضاء وأهل القطبين.

الجامع: طول النهار أو طول الليل طولًا غير طبيعي زائدًا على ٢٤ ساعة.

الحكم: وجوب قياس مواقيت الصلاة والصيام لئلا يسقط التكليف.

شروط الأصل ، وحكم الأصل:

٢٤٩. فَالْأَصْلُ: نَصٌّ أَوْ عَلَيْهِ أجْمَعُوْا ... مُعَلَّلٌ وَلَيْسَ فَرْعًا يَتْبَعُ

٢٥٠. وَحُكْمُ شَرْعٍ ثَابِتٌ فِيْ الْعَمَلِيْ ... لَا نَسْخَ لَا اخْتِصَاصَ لَا لَمْ يُعْدَلِ

٢٥١. عَنْ سَنَنِ الْقِيَاسِ إِلَّا إِنْ فُهِمْ ... فَمُلْحَقٌ بِحُكْمِهِ مَا يَنْتَظِمْ

٢٥٢. وَجَائِزٌ فِيْ الْأَصْلِ حِيْنَ يَنْحَصِرْ ... بِعَدَدٍ، وَفِيْ الْمَجَازِ قَدْ حُظِرْ

هذه الشروط هي للأصل ولحكم الأصل؛ لأن حكم الأصل هو أحد شروط الأصل، وإذا أردنا أن نذكر

شروط الأصل فلا بد أن نسبقها بقولنا: أن يكون حكمه كذا. وبناءً عليه جمعنا شروطهما في موضع واحد لتداخلهما وهذه الشروط هي:

١-أن يكون له حكم شرعي ثابت بنص، مثاله: بيع البر بالبر متفاضلًا، ثبت تحريمه بحديث: «لا تبيعوا البر بالبر إلا مثلًا بمثل». [م] فيجوز أن يقاس عليه الأرز.

٢-أو أن يكون له حكم شـرعي ثابت بالإجماع، مثاله: الأفيون مجمع على تحريمه عند علماء المسلمين وحتى العقلاء من البشر، فيقيس عليه المُحرِّمون للقاتِ القاتَ، فالأفيون: الأصل مجمع على تحريمه، والفرع القات: مختلف في حكمه ما بين حرمته وكراهته، وإباحته، فالمحرمون يلحقونه بالأفيون من باب قياس الأدنى.

٣-أن يكون حكم الأصل معللًا، أي: معروف العلة، ومعقول المعنى؛ فإنه إن كان فيما لا يدخله التعليل فلا يجوز القياس حينئذ، ولهذا قال العلماء: لا قياس في الأمور التعبدية.

مثال ما ليس بمعلل: الصلاة فرض عند غروب الشمس فلا نقول إنها فرض عند طلوعها؛ فطلوع الشمس وغروبها غير معقول المعنى لربط الصلاة.

ومثال ما هو معلل: تحريم الخمر للإسكار، فيقاس عليه المخدرات، والعلة الإسكار، وهي معقولة.

٤-أن لا يكون فرعًا تابعًا لأصل آخر: أي أن لا يكون ثابتًا بقياس؛ لأنه لا داعي أن يقاس على الفرع ما دام أن له أصلًا، وهي مجرد تطويل لعملية القياس، ولا قياسَ على فرع. مثاله: لو قاس السفرجل على التفاح في الربا، بجامع الطعم، بعد قياس التفاح على البر بنفس العلة؛ كان لغوًا وتطويلًا بلا طائل؛ لأنه كان ينبغي قياس السفرجل على البر مباشرة، ويستغنى عن ذكر التفاح.

٥-أن يكون حكمًا شرعيًا: لأن الحكم العقلي لا يثبت بالقياس، واللغوي كذلك وإن أمكن ثبوته بالقياس لكنه ليس القياس الأصولي الذي بين أيدينا.

٦-أن يكون حكمًا عمليًا: أي جاريًا في الفقه (العبادات والمعاملات) فخرجت الأحكام الاعتقادية، كاعتقاد وجود الله واتصافه بصفات الكمال، وثبوت الجنة والنار والبعث والجزاء، فهذه أحكام عقدية لا مدخل للقياس في إثباتها، وإنما تثبت بالتوقيف. وخرجت الأخلاق فإن أحكامها لا تثبت بالقياس.

٧-أن يكون باقيًا غير منسوخ: فالحكم المنسوخ لا يجوز إثبات مثله في الفرع بطريق القياس.

٨-أن لا يكون حكمًا مختصًا بالأصل؛ فاختصاصه بالأصل يمنع تعديته للفرع، كزيادته-ﷺ-في النكاح على أربع نسوة، وتحريم نكاح نسائه من بعده، ونحو قصة أبي بردة بن نيار في الأضحية حين قال للنبي-ﷺ-: عندي جذعة خير من مسنة، فقال: «اذبحها، ولن تجزي عن أحد بعدك». [ق].

٩-أن يكون المعدول به عن سنن القياس معللًا: هذا الشرط وإن كان داخلًا في الشرط الثالث، إلا أنني أفردته لغموضه واحتياجه إلى توضيح أكثر؛ لأنَّ المعدول به عن سنن القياس: هو ما خُص بالنص من جملة القواعد الشرعية الثابتة والأصول المقررة، بحيث انفَردَ بحكم خاص عن سائر نظائره التي تشترك معه في المعنى العام، وهي نوعان: معلل يقاس عليه، وغير معلل لا يقاس عليه:

فالنوع الأول: ما ثبت اختصاصه بحكم خاص ولم يعقل فيه معنى التخصيص، كتخصيص أبي بردة بجواز التضحية بالعناق، وتخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده، فهذه المعاني لا يجوز فيها القياس اتفاقًا، لأن في قياس غيرهم عليهم إبطالًا لتلك الخصوصية. ومن هذا القبيل جميع الخصوصيات التي ثبتت لرسول الله-ﷺ-مثل زواجه بأكثر من أربع، وحرمة نسائه من بعده.

والنوع الثاني: ما استثني من قاعدة عامة، وعقل فيه معنى الاستثناء، وكان له نظير ولم يثبت فيه اختصاص الحكم بمحله، مثال ذلك: قياس عَرِيَّةِ العنب على عَرِيِةِ الرطب، فيجوز بيع العنب بالزبيب فيما دون خمسة أوسق رخصة للناس، وتوسعة عليهم إذا احتاجوا إليه، لأن عرية الرطب ثبتت لهذا المعنى وهو مشترك بينهما.

وكقياس أكل بقية المحرمات-إلا القاتلة كالسم-على أكل الميتة للضرورة، بجامع استبقاء النفس بذلك، لأنه في معنى المضطر إلى التغذي بها.

وكقياس من أكل ناسيًا في الصوم، فإن القاعدة العامة تقتضي فوات الصوم بفوات ركنه، الذي هو الإمساك عن الطعام والشراب، فاستثني وصح صومه، لقوله-ﷺ-: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه». [ق]. فيقاس عليه المخطئ والمُكرَه على الفطر في صحة صومهما للعلة الجامعة بينهما والتي هي عدم الإرادة في كلٍّ.

قوله:(وَجَائِزٌ فِيْ الْأَصْلِ حِيْنَ يَنْحَصِرْ بِعَدَدٍ) أي أنَّ الأصل إذا كان محصورًا بعدد معيَّن فلا يمنع ذلك من القياس عليه عن طريق تعدية حكمه إلى فروع مسكوت عنها تشترك مع الأصل المنطوق به في علة الحكم ومناطه.

أمثلة:

١-قوله-ﷺ-: «خمس فواسق، يقتلن في الحرم: الفأرة، والعقرب، والحُديًّا، والغراب، والكلب العقور». [ق]. حيث حُصرت الفواسق التي يحل قتلها في الحرم وفي الإحرام بخمس، وهذا الحصر لا يمنع من القياس عليها إذا فهمت علة جواز قتلها ووجدت العلة نفسها في فروع أخرى مسكوت عنها، لأن مجرد حصر الأصل بعدد لا يمنع من القياس عليه "كل حيوان مؤذٍ"؛ كالصقر، والأسد، والفهد، والحية، لأن مناط الحكم هو الإيذاء، وهو متحقق في حيوانات مسكوت عنها تَحَقُّقَهُ في الأصل المنطوق به، فيعدى عليها الحكم نفسه ويجوز قتلها في الحل والحرم.

٢-قول النبي-ﷺ-: «لا سبَقَ إلا في خف أو حافر أو نصل». [صحيح: حم]. والسبَق: هو المال الذي يجعل للسابق مكافأة له على سبقه، وهو يكون في ثلاثة أشياء كما ورد في الحديث: في النصل وهو السهم، والخف وهو الإبل، الحافر وهو الفرس. ويقاس على هذه الثلاثة غيرها من أنواع الرياضة التي تتحقق فيها القوة والإعداد للجهاد، كالركض، والسباحة، والرمي بالأسلحة والذخائر المعاصرة... وهكذا.

وهذا يعني أنه ليس من شروط الأصل حتى يصح قياس الفرع عليه أن يكون غير محصور بعدد، إذ يجوز القياس على المحصور بعدد مثلما يجوز القياس على غير المحصور ما دامت علة الحكم مدركة ومعقولة ومتحققة في الفرع تحققها في الأصل.

قوله:(وَفِيْ الْـمَجَازِ قَدْ حُظِرْ) أي أن ما تجوِّز فيه من الألفاظ، وهو ما ثبت بطريق المجاز لا يقاس عليه غيره، ولا يتعدى به مكانه؛ لأن من شرط صحة استعمال المجاز نقله عن العرب، وعليه فلا يصح قول من قال: سألت الثوب قياسًا على قول العرب: سألت الرَّبع -

أي الديار-، وعلى قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[يوسف:٨٢]. لأن كل ذلك مجاز، والمجاز لا يقاس عليه.

ولهذا وردت في القرآن والسنة أفعال أطلقها الله تعالى على نفسه، على سبيل الجزاء والعدل والمقابلة، كقوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾[النساء:١٤٢]. وقوله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾[آل عمران:٥٤]. وقوله: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[التوبة:٦٧]. وقوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[البقرة:١٥].

ومثله: ما روي عن عائشة -رضي الله عنها-أن النبي-ﷺ-دخل عليها، وعندها امرأة، قال: «من هذه؟»، قالت: فلانة، تذكر من صلاتها، قال: «مه، عليكم بما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملوا». [ق].

فلا يجوز أن يطلق على الله تعالى أنه مخادع، وماكر، وناسٍ، ومستهزئ، وملول، ونحو ذلك مما ورد في هذه النصوص؛ لأنها وردت من باب المشاكلة والمجاز، والمجاز لا يقاس عليه.

شروط الفرع:

٢٥٣. وَالْفَرْعُ: لَمْ يَكُنْ بِهِ نَصٌّ جَرَا مُمَاثِلٌ فِي عِلَّةٍ، وَأُخِّرَا

للفرع ثلاثة شروط، هي:

١-أن يكون غير منصوص على حكمه؛ لأنه إذا نص على حكمه أو دخل في عموم النص الدال على حكم الأصل فلا حاجة للقياس. وهذا معنى: (لَمْ يَكُنْ بِهِ نَصٌّ جَرَا).

٢-أن تكون علة الأصل موجودة فيه؛ لأن شرط تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع وجود العلة في الفرع. وهذا معنى: (مُمَاثِلٌ فِيْ عِلَّةٍ). والمماثلة هنا الوجود بغض النظر من كونها أقوى أو مساوية أو أدنى من علة الأصل.

٣-اشترط بعض العلماء في الفرع أن لا يكون متقدمًا على الأصل، فإن كان متقدمًا على الأصل لم يجز قياس المتقدم على المتأخر. وهذا معنى: (وَأُخِّرَا).

شروط العلة المتفق عليها:

٢٥٤. وَهْيَ: وَصْــفٌ ظَـاهِرٌ مُنْضَــبِطُ مُــنَاسِــبٌ أَيْـــضًا يُــعَدَّى يُــرْبَــطُ

من المعلوم أنَّ الأصل الذي ورد النص بحكمه قد يكون مشتملًا على أوصاف متعددة، وليس كل وصف في الأصل يصلح أن يكون علة لحكمه، بل لا بد من أن تتوفر في الوصف الذي يعلل به عدة شروط؛ وهذه الشروط إنما استمدها الأصوليون من استقراء العلل المنصوص عليها، ومن مقصود التعليل، وهو تعدية حكم الأصل إلى الفرع، وهذه الشروط منها ما اتفق عليه الأصوليون، ومنها ما اختلفوا فيه، ونذكر هنا ما اتفقوا عليه من الشروط:

١-أن تكون وصفًا: أي أن يشتمل على مصلحة مقصودة للشارع من شرع الحكم، وخرج به التعليل بمجرد الاسم؛ لأن الأسماء طردية محضة، لا مصلحة فيها، وشأن الشرائع رعاية المصالح ومظانها، وما ليس فيه مصلحة ولا مظنة المصلحة، فليس من دأب الشارع اعتباره؛ وعليه فلا أثر لمجرد التسمية في إثبات الأحكام ونفيها.

٢-أن يكون الوصف ظاهرًا: ومعنى ظاهرًا: يمكن التحقق من وجوده في كل من الأصل والفرع بعلامة ظاهرة. مثاله: الإسكار؛ فإنه علة يمكن التحقق من وجودها في الخمر، كما يمكن التحقق من وجودها في مطعوم مسكر.

٣-أن يكون الوصف منضبطًا: أي: له حقيقة محددة معينة لا تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال. مثاله: القتل؛ فإنه مانع للقاتل من الإرث ممن قتل، وهو علة حرمانه حيث أراد استعجال الميراث، والقتل وصف منضبط لا يختلف باختلاف القاتل والمقتول، فلو وجدت هذه العلة في الموصي والموصى له، فقتل الموصى له الموصي كان القتل مانعًا له من الوصية بالقياس.

وهذا بخلاف تعليل القصر في السفر بالمشقة، فإن المشقة-كما ستأتي-وصف غير منضبط، لأنها تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، ولذا عدل عنها، وربط الحكم بعلة السفر لانضباطه.

٤-أن يكون الوصـف مناسـبًا للحكم: أي ملائمًا بحيث يحصـل من ترتيب الحكم عليه جلب مصلحة أو دفع مفسدة.

مثاله: القتل العمد العدوان مناسب لإيجاب القصاص، لأن في بناء القصاص عليه حفظ حياة الناس، والسرقة مناسبة لقطع يد السارق، لأن في ذلك حفظ أموال الناس، والسفر مناسب لقصر الصلاة لأنه مظنة المشقة والحرج، وقد قال النبي-ﷺ-: «السفر قطعة من العذاب». [ق].

وعلى هذا فإن الأوصاف الطردية وهي: التي لا مناسبة بينها وبين الحكم؛ لا تصلح أن تكون أوصافًا مناسبة للتعليل بها، مثل كون الخمر أحمر، وكون القاتل أسود أو طويلًا أو رجلًا، وكون السارق غنيًا والمسروق منه فقيرًا، وكون المُواقِع زوجته في نهار رمضان أعرابيًا... وهكذا سائر الأوصاف الاتفاقية.

٥-أن يكون الوصـف متعديًا: أي يوجد في غير الأصـل كوجوده في الأصـل، كالإسكار يوجد في المخدرات مثلًا؛ فإن كان الو صف المعلل به قا صرًا، أي: لا يتعدى محل الأ صل الذي ثبت حكمه بالنص فتسمى العلة القاصرة، وفيها خلاف سيأتي قريبًا.

التعليل المختلف فيه:

٢٥٥. وَجَازَ فِيْ الْحُكْمَيْنِ أَنْ يُوَحَّدَا فِـي عِـلَّـةٍ، وَوَاحِـدٍ تَـعَـدَّدَا

٢٥٦. وَالْحُكْمُ بِالْحُكْمِ، وَبِالْمُرَكَّبِ وَصَحَّحُوْا قَاصِرَةً لِلْأَغْلَبِ

هنا خمس مسائل:

المسألة الأولى: تعليل حكمين بعلة واحدة:

الوصف الذي يكون علةً لحكمين فأكثر إما إن يكون: بمعنى الأمارة، أو بمعنى الباعث.

فإن كان بمعنى الأمارة، فقد اتفقوا على جوازه، سواء أكان الحكمان متماثلين -كالإحرام بالحج فإنه علة لتحريم الوطء، والطيب، واللباس، وغير ذلك -أم مختلفين كالحيض فإنه

علة لتحريم الوطء، وإحلال ترك الصلاة، وكالغروب لجواز الإفطار، ووجوب صلاة المغرب.

أما إذا كان بمعنى الباعث، فللعلماء فيه ثلاثة مذاهب:

الأول: جواز تعليل حكمين فأكثر بعلة واحدة، وبه قال الفخر الرازي، وهو اختيار ابن الحاجب، والآمدي، وابن السبكي...

الثاني: الجواز إن لم يتضادا، أما إذا تضادا فلا يجوز.

الثالث: المنع.

والراجح الأول، ومن أمثلته:

١-الحدود، مناسبة لحكم التحريم، ولوجوب الحد.

٢-الحيض، فإنه مناسب لوجوب الفطر في رمضان وترك الصلاة، وحرمة مسّ المصحف، والمكث في المسجد، وغيرها.

٣-السرقة لوجوب القطع وغرامة المال المسروق لصاحبه.

٤-عقد النكاح فإنه علة لإباحة الوطء، وجريان التوارث بين الزوجين بعد الموت، ووجوب الصداق، وحرمة الزوجة على أصول الزوج وفروعه، وحرمة أمها على الزوج.

٥-الإحرام بالحج علة يترتب عليها عدة أحكام، منها: تحريم الوطء على المحرم، والطيب، واللباس، والصيد، وقطع الشجر، وغير ذلك.

٦-طلوع فجر أي نهار من رمضان علة لوجوب الإمساك عن المفطرات، ووجوب صلاة الصبح، وكذا غروب الشمس علة لجواز الإفطار ووجوب صلاة المغرب.

٧-أن القذف علة واحدة لعدة أحكام: جلد القاذف ثمانين، وعدم قبول شهادته، ووصفه بالفسق.

٨-القتل العمد العدوان علة واحدة مناسبة لأحكام، منها: وجوب القصاص على القاتل، وحرمانه من الإرث، ووجوب الكفارة عند بعض الفقهاء.

٩-الزنا علة واحدة يحصل بها حكمان: الجلد لغير المحصن، والتغريب له؛ ليحصل بهما الزجر التام.

المسألة الثانية: تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة:

اتفق الأصوليون على جواز تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة عند تعدد الصور أو الأشخاص: كقتل زيد بردته، وقتل عمرو قصاصًا، وقتل بكر بالزنا، فعلة الحكم بالقتل تعددت بتعدد أسبابه، وتعدد الأشخاص الذين حُكم عليهم به واختلفوا في جواز تعليله في صورة واحدة بعلتين أو أكثر معًا على مذاهب:

الأول: أنه يجوز مطلقًا، وبه قال الجمهور.

الثاني: أنه لا يجوز مطلقًا، سواء كانت منصوصة أو مستنبطة، وهو اختيار الآمدي، وعزاه للقاضي أبي بكر، وإمام الحرمين.

الثالث: يجوز في المنصوصة دون المستنبطة، وبه قال القاضي أبو بكر، وابن فورك، والإمام الفخر الرازي، وعزاه الآمدي للغزالي.

الرابع: يجوز في المستنبطة دون المنصوصة، لابن السبكي.

الخامس: يجوز عقلًا، لا شرعًا، للجويني.

والراجح الأول، وينبني عليه:

١-أن المجتهد إذا علل الحكم بعلة ما، ثم جاء من يعترض عليه بوجود علة أخرى صالحة للحكم، فإن هذا الاعتراض لا يصلح سببًا للقدح في علة الأول؛ لأنه إذا صح التعليل بالثانية، فيكون للحكم في هذه الحالة علتان؛ لأن التعليل بأكثر من علة جائز.

٢-أن المجتهد إذا علل الحكم بعلة ما، ثم ثبت الحكم مع انتفاء العلة، فلا يصح أن يعترض عليه المخالف بهذا؛ لأن الحكم قد يكون و جد بوجود وصف آخر، و هذا مبني على ما رجحناه من جواز تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة.

٣-أنه يجوز عند بعض الأصوليين أن يُستنبط من الفرع علة ليست في الأصل، ويكون الفرع الأول أصلًا لفرع آخر يقاس عليه؛ وهذا بناء على ما رجحناه من جواز تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة.

أمثلة:

١-ذهب الإمام مالك في أحد قولين عنه إلى أنه لا يجب غسل الخف إذا أصابه الروث، وذلك لعلتين، إحداها: عدم إمكان التحرز منهما، والثانية: وقوع الخلاف بين العلماء في نجاستها.

٢-حرمة وطء الأجنبية في الحيض معلل بأمرين هما: كونها أجنبية وكون وطؤها حال الحيض.

٣-أجمع المسلمون على أن من أحرم بالصلاة في وسيلة نقل ما -كالطائرة أو السفينة أو السيارة -قبل مغادرتها البلد، فقد وجب عليه إتمام صلاته إذا فارقت -تلك الوسيلة -البلد وهو في صلاته، وذلك لعلتين: إحداهما: أنها عبادة اجتمع فيها الحضر والسفر فيغلب جانب الحضر بالإجماع. والثانية: أنه لم ينو القصر.

٤-ذكر الإمام الشافعي في " الرسالة " نهي الشارع عن بيع الرطب بالتمر، وعلله بمعنيين: الأول: التفاضل في المكيل وعدم التساوي، والثاني: ما يؤدي إليه البيع المذكور من المزابنة المنهي عنها في الشرع.

٥-ذهب الإمام مالك إلى أنه لا يجوز استثناء الجنين عند بيع إناث الحيوانات، وهذا الحكم معلل بعلتين: إحداهما: أن هذا استثناء لما هو مجهول الصفة والحياة، ثانيهما: أن هذا الاستثناء ينقص من ثمنها.

٦-حرمة التأمين التجاري لعلل منها: ربا النسيئة والغرر، والقمار.

المسألة الثالثة: تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي:

نوضح صورتها بحديثين:

١-قوله-ﷺ-في حديث القُبلة للصائم: «أرأيتَ لو تمضمضت بماء ثم مجحته أكان يضرك». [صحيح: حم]. فقد علل عليه الصلاة والسلام حكمَ عدم الإفطار بالقبلة بحكم عدم الإفطار بالمضمضة.

٢-أن النبي-ﷺ-أخبر أصحابه عن بعض الأعمال التي يثابون عليها، وكان من بينها قوله: «في بضع أحدكم صدقة» فقالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال، كان له أجر». [م]. ففي هذا الحديث علل عليه الصلاة والسلام حكم الأجر والثواب على وضع الرجل شهوته في الحلال بإتيان أهله بحكم الوزر والعقاب على وضعها في الحرام بالزنا، ففي هذا الحديث والذي قبله تطبيق عملي من النبي-عليه الصلاة والسلام-على تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي مما يدل على جوازه.

اختلف الأصوليون في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي، على ثلاثة مذاهب:

الأول: أنه يجوز مطلقًا، وهو اختيار الإمام الفخر الرازي، والبيضاوي، والحنفية.

الثاني: أنه لا يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي، سواء كان باعثًا على مصلحة خالصة، أو مصلحة راجحة على مفسدة تضمنها شرع الحكم الأول، وطلب إزالتها بالكلية.

الثالث: التفصيل، وهو أنه يجوز التعليل بالحكم الشرعي، إذا كان باعثًا على مصلحة ولا يجوز إذا كان باعثًا على مفسدة، وهو اختيار ابن الحاجب.

والأول أرجح: ومن تطبيقاته:

١-يشرع الرمل في الأشواط الثلاثة الأولى في طواف القدوم، إلا أنه لا يجب قضاؤه عند فواتها في الأشواط الأربعة التالية؛ لأن الرمل سنة، ولأن السنة في الأشواط الأربعة المتبقية المشي، وهذان - سنية الرمل في الأشواط الثلاثة و سنية المشي في الأربعة المتبقية -حكمان شرعيان علل بهما حكم عدم وجوب قضاء الرمل عند فواته في محله.

٢-بيع الخمر باطل لحرمة الانتفاع به، ولنجاســته، وحرمة الانتفاع والنجاســة كل واحد منهما يعتبر حكمًا شرعيًا عُلِّل به بطلان بيع الخمر.

٣-ذهب الشافعي إلى أنه يصح رهن المشاع؛ لأنه يصح بيعه، وصحة بيع المشاع حكم شرعي عللت به صحة رهنه.

المسألة الرابعة: التعليل بالوصف المركب:

الوصف المركَّب: هو الوصف المكوَّن من عِدَّة أجزاء رتَّب الشارعُ الحكمَ عقيب حصولها مجتمعة، ولم يُرتِّبْه عقيب حصول أحد هذه الأجزاء أو بعضها دون جميعها. ومثاله: تعليل القصاص بالقتل العمد العدوان فهو وصف مركب من ثلاثة أجزاء، ولا يوجد الحكم إلا بوجودها مجتمعة.

اختلف العلماء في التعليل به على مذهبين:

المذهب الأول: يجوز التعليل به، وهو مذهب الجمهور. بشرط أن يكون كل وصف من تلك الأوصاف المتعددة التي ركبت منها العلة مناسبًا في ذاته للحكم.

المذهب الثاني: أنه لا يجوز التعليل به. وهو مذهب الأشعري وبعض المعتزلة.

والراجح الأول، ومن أمثلته:

١-عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله-ﷺ-: «البُر بالبُر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، ســواء بســواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصــناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد». [م].

علَّل المالكية ربا الفضل في الأصناف الأربعة الواردة بهذا الحديث بالاقتيات والادخار، وهي علة مركبة من وصفين، والتعليل بالعلة المركبة جائز عند الجمهور.

٢-ذهب الحنفية إلى القول بمنع بيع الحيوان بالحيوان نسيئة؛ بناءً على أن العلة في تحريم الزيادة في ربا النســيئة هي الجنس والقدر من كيل أو وزن، وهي عِلَّة مركبة من وصــفين، والتعليل بالعلة المركبة جائز.

٣- قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[المائدة:٣٨]. فالقطع مُعَلَّل بالسرقة؛ وهي علة مركبة من عِدَّة أو صاف: كونه سرق نصابًا من حِرْزِ مِثْله لا شبهةَ فيه وهو من أهل القطع؛ فحيثما توفرت هذه الأوصاف تحقق في السرقة أنها علة.

٤-القتلُ العمد العدوان لمكافئ غيرِ ولدٍ علةٌ لوجوب القصاص؛ وهي علة مركبة من خمسة أوصاف؛ كل منها مناسب للحكم على سبيل التكامل والانضمام. فمجموع هذه الأوصاف يكوِّن العلة، وليس كل وصف منها صالحًا للاستقلال بالعلية.

المسألة الخامسة: التعليل بالعلة القاصرة:

تنقسم العلة من جهة تعديها للمحل الذي ثبتت فيه لغيره، إلى متعدية وقاصرة:

فالعلة المتعدية: هي التي تتعدى من محل النص إلى غيره، كما تقدم.

والعلة القاصرة: هي التي لا تتعدى محل النص إلى غيره، كالرَّمَل في الأشواط الثلاثة الأولى من الطواف؛ لإظهار الجَلَد والقوة للمشركين، فهو خاص هنا لا يتعدى هذه الأشواط إلى غيرها من الأشواط الأخرى.

والعلة القاصرة إما أن تكون: منصوصة، أو مستنبطة، فإن كانت ثابتة بنص أو إجماع، فقد اتفق الأصوليون على جواز التعليل بها؛ لأن النص تعبد من الشارع يجب تلقيه بالقبول.

وإن كانت ثابتة باستنباط، فقد اختلفوا فيها على مذهبين:

الأول: أنه يجوز تعليل الحكم بالعلة القاصرة، وإن كان الحكم لا يتعدى بها إلى محل آخر لعدم تحققها فيه، وإلى هذا ذهب ابن الحاجب، والإمام الفخر الرازي، وأتباعه، ونقله الآمدي عن الشافعي، وأصحاب أحمد بن حنبل، والقاضي أبي بكر، والقاضي عبد الجبار، وأبي الحسين البصري، وأكثر الفقهاء والمتكلمين.

المذهب الثاني: لا يجوز التعليل بها، قول أكثر الحنفية، وبعض الشافعية.

والخلاف لفظي؛ لأن التعليل في اصطلاح الحنفية النافين للتعليل بالعلة القاصرة - هو القياس بمعنى أن العلة عندهم لا تكون إلا متعدية، وأما القاصرة فهي إبداء الحكمة وليست علة،

والمثبت للتعليل بالعلة القاصرة يرى أن العلة أعم من المتعدية، فهي شاملة للمتعدية والقاصرة، غاية الأمر أن النافي للتعليل بالقاصرة يريد بذلك نفي المتعدية، وهذا لا يخالف فيه أحد، للاتفاق على أن القاصرة لا تعدية لها، والمثبت لجواز التعليل بها يريد به العلة القاصرة التي هي عند المانع إبداء الحكمة، وهذا لا يخالف فيه أحد أيضًا، فلم يتوارد النفي والإثبات على محل واحد، فلا خلاف في المعنى.

صور العلة القاصرة:

الأولى: أن تكون العلة القاصرة هي محل الحكم: كتعليل الربا في الذهب والفضة بالذهبية والفضية.

الثانية: أن تكون جزء المحل الخاص به دون غيره: كتعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما، إذ الخروج جزء معنى الخارج، فإن معناه ذات متصفة بالخروج.

الثالثة: أن تكون وصف المحل الخاص به دون غيره، كتعليل الربا في الذهب والفضة، بكونهما أثمان الأشياء، وهذا الوصف لازم لهما في غالب أقطار الدنيا.

ومن أمثلة التعليل بالقاصرة:

١-علل الشافعية الربا في النقدين بجوهريتهما، أي: كونهما ذهبًا وفضة، أو بجوهرهما، أي بكونهما من الأثمان، وهما علة قاصرة لا تتعدى إلى غيرهما، ومع ذلك بنوا عليهما الحكم.

٢-عين كثير من الفقهاء الماء لرفع الحدث، وإزالة الخبث؛ لاختصاصه بنوع لا يشاركه فيه سائر المائعات، فالعلة هنا قاصرة، ومع ذلك عللوا بها.

٣-ذهب الشافعية إلى أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء؛ لأن العلة قاصرة على محل النص، وهو خروج الخارج من المسلك المعتاد، فلا يعدى الحكم إلى غيره من المخارج، ومع كونها قاصرة علل هؤلاء بها، ورأى الحنفية أن العلة في الأصل خروج النجاسة من بدن الآدمي، وهي علة متعدية، وبناء عليه قالوا: ينقض الوضوء بالفصد، والحجامة، ونحوهما.

٤-ذهب الشـــافعية إلى أن الإفطار بالأكل والشـــرب في نهار رمضـــان، لا يوجب الكفارة؛ لأن الكفارة لا تجب إلا بخصوص الوقاع الوارد في الحديث؛ حيث قال الأعرابي للرسول -ﷺ- : " هلكت وأهلكت، فقال: «ماذا صـــنعت؟» فقال: واقعت أهلي في رمضـــان نهارًا متعمدًا فقال: «اعتق رقبة»، فالوقاع علة قاصـــرة على الوقاع، معلل بها للكفارة. وذهب الحنفية إلى أن العلة هي عموم الإفساد؛ فعدوا الحكم إلى الإفطار بالأكل والشرب.

٥-ذهب الشافعية إلى أن علة وجوب نفقة القريب: البعضية، المختصة بالوالدين، والمولودين، فالبعضية علة قاصرة يعلل بها في الوالدين والمولودين فقط.

وذهب الحنفية إلى أن عموم الرحم هو علة وجوب النفقة، وهي علة متعدية لكل ذوي الأرحام، ثم فسروا الرحم الذي يستحق النفقة، بأنه كل شخصين لو كان أحدهما ذكرًا والآخر أنثى حرم عليه نكاحه.

٦-علل فقهاء الأمة جميعهم بالســفر، والمرض لإباحة الفطر في رمضــان للمســافر والمريض، وهما علتان قاصرتان، لا توجدان إلا في مسافر أو مريض.

هذه أهم الشروط التي اختلفوا فيها وهناك شروط أخرى كقيود وتنبيهات، وهي:

١-أن لا تكون العلة المستنبطة معارضة بمعارض موجود في الأصل مناف لمقتضاها، بأن يبدي على أخرى من غير ترجيح، كقول الحنفية في تبييت نية صـــوم رمضـــان: صـــوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل، فيعارض بأنه صوم فرض يحتاط فيه، فلا يبنى على السهولة.

٢-يشترط في العلة أن لا تخالف نصًا، أو إجماعًا، لأنهما مقدمان على القياس.

٣-أن لا تتضـــمن زيادة إن نافت الزيادة مقتضـــاها، بأن يدل نص على علية وصـــف، ويزيد الاستنباط قيدًا فيه منافيًا للنص، فلا يعمل بالاستنباط لأن النص مقدم عليه.

٤-يشترط في العلة أن لا تكون وصفًا مقدرًا، كتعليل العتق عن الغير بتقدير الملك.

٥-أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه، للاستغناء حينئذ بالدليل عن القياس كما في حديث "الطعام بالطعام مثلًا بمثل"، فلا حاجة إلى إثبات ربوية التفاح مثلًا بقياسه على البر بجامع الطعم، للاستغناء عنه بعموم الحديث.

٦-اشترط بعضهم كون حكم الأصل قطعيًا، والقول المختار الاكتفاء بالظن، لأن الظن غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل.

٧-اشترط بعضهم القطع بوجود العلة في الفرع، والصحيح يكفي الظن كما في الأصل، وفي كونها علة.

العلة والحكمة:

٢٥٧. وَيُوْجَدُ الْحُكْمُ وَإِنْ تَخَلَّفَتْ ... حِكْمَتُهُ وَعِلَّةٌ قَدْ لَازَمَتْ

٢٥٨. مِنْ أَجْلِ ذَا تَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِهَا ... كَيْ تَسْتَقِرَّ شِرْعَةٌ فِي أَمْرِهَا

الحكمة عند الأصوليين تطلق على أمرين:

الأول: ما يترتب على التشريع من مصلحة أو دفع مفسدة: كدفع المشقة بالنسبة لشرعية القصر، ودفع مفسدة اختلاط الأنساب، أو تحصيل مصلحة حفظ الأنساب بالنسبة لتحريم الزنا ووجوب الحد، وعليه الجمهور.

الثاني: الأمر الذي لأجله جعل الوصف الظاهر علة وهو المعنى المناسب لشرع الحكم، كالمشقة بالنسبة للسفر، فإنها أمر مناسب لشرع القصر، واختلاط الأنساب بالنسبة للزنا، فإنه أمر مناسب لشرعية الحد، وضياع المال فهو الحكمة في جعل وصف السرقة سبب القطع وذهاب العقل فهو الحكمة في جعل الإسكار علة لوجوب الحد، فالحكمة هي علة العلة، فإذا ما سئلتَ: لماذا كان الإسكار محرمًا؟ ستجيب: لإذهابه العقل.

ولما كانت المشقة غير منضبطة، وتختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال؛ لم يربط الشارع الحكم بها وإنما ربطه بالعلة الوصف الظاهر المنضبط حتى ينتظم التشريع، وتستقر الشريعة وتكون مطردة منضبطة، **وإليك بعض الأمثلة:**

١-الزنا هو الوصف المعلل به لإقامة الحد؛ لأنه وصف ظاهر منضبط، أما اختلاط الأنساب فهو الحكمة من إقامة الحد، ولا يعلل بها؛ لأنها غير منضبطة؛ بدلالة: أنه لو أخذ رجل صبيانًا صغارًا وغيبهم عن آبائهم حتى صاروا رجالًا، ولم يعرفهم آباؤهم فاختلطت أنسابهم، فكان ينبغي وجوب حد الزنا عليه؛ لوجود حكمة و صف الزنا التي هي اختلاط الأنساب، لكنه لم يقل به أحد، فظهر أن التعليل بالحكمة لا يجوز.

٢-لا يعلل الترخص بالفطر والقصر في السفر بالمشقة؛ لأن المشقة التي هي الحكمة غير منضبطة بل هي مختلفة باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال، وباختلاف وسيلة السفر؛ ولذلك علق الشارع جواز الترخص هنا بالسفر الذي يعد علة حقيقية منضبطة لا تختلف باختلاف العوارض السابقة.

٣-علق الفقهاء صحة البيع على الإيجاب والقبول بألفاظه وصيغه الدالة عليه؛ لأنها علل منضبطة واضحة، بخلاف الرضا الذي يعد حكمة في هذا العقد؛ لأنه شيء خفي غير منضبط مختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأماكن والأزمان.

٤-اتفق الفقهاء على أن وجوب القصاص في النفس معلل بعلة منضبطة، وهي القتل العمد العدوان، ولم يعلقوها بالحكمة وهي الزجر أو حفظ النفس؛ لأن الحكمة هنا خفية لا تنضبط.

٥-اتفق الفقهاء على أن وجوب القصاص في النفس معلل بعلة منضبطة، وهي القتل العمد العدوان، ولم يعلقوها بالحكمة وهي الزجر أو حفظ النفس؛ لأن الحكمة هنا خفية لا تنضبط...

مسالك العلة:

٢٥٩. مَسَالِكُ الْعِلَّةِ عَشْرَةٌ أَتَتْ ... فَالنَّصُّ وَالإجماعُ إِيْمَاءٌ ثَبَتْ

٢٦٠. فَالسَّبْرُ وَالتَّقْسِيْمُ، فَالْمُنَاسَبَةْ ... وَالدَّوَرَانُ الطَّرْدُ تَالِيَا الشَّبَهْ

٢٦١. فَنقِّحِ الْمَنَاطَ، فَالْغِ الْفَارِقِ ... وَهَاكَهَا مَشْرُوْحَةً كَالسَّابِقِ

المسالك جمع مسلك، والمراد به الطريق الذي يسلكه المجتهد لإثبات علية الوصف، وكون الوصف الجامع علة، فلا بد إذًا من دليل يميز الوصف الصالح للعلية عن سائر الأوصاف الموجودة في الأصل حتى يَبْنِيَ عليها عملية القياس.

وهذه المسالك من حيث الجملة عشرة: منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه، ونذكرها مجملة مرتبة على حسب القوة ثم نتبعها بالشرح والتفصيل:

١-الإجماع.	٥-المناسبة.	٩-تنقيح المناط.
٢-النص.	٦-الشبه.	١٠-إلغاء الفارق.
٣-الايماء.	٧-الدوران.	
٤-السبر والتقسيم.	٨-الطرد.	

ومن حيث الترتيب بعضهم يقدم النص على الإجماع، وبعضهم يقدم الإجماع، وقد جمعتُ بين الطريقتين؛ فأثناء سردها مجملة قدمت النص، وأثناء الشرح قدمت الإجماع، والسبب أنَّ التعليل بالإجماع قطعي في الغالب، ومنه ما هو ظني كالإجماع السكوتي، أو الثابت بالآحاد؛ والتعليل بالنص منه ما هو قطعي ومنه ما هو ظني في الغالب. وليس تقديم الإجماع لأنه مُقدَّم على كتاب الله أو سنة رسوله؛ ولكنْ لأنَّ الإجماع لا يتطرق إليه احتمال النسخ والتأويل بخلاف الظواهر من النصوص فإنها تحتمل ذلك؛ ومع ذلك فإن بعض الأصوليين يقدِّمون النص -لشرفه -على الإجماع في مسالك العلة.

وأما الإيماء وما بعده فهي مسالك عقلية اجتهادية للعلة. والفاء في الأبيات للترتيب، وقوله:(تاليا الشبه) أي الدوران والطرد يقعان بعد الشبه في الترتيب، وحذف النون من (تاليا) للإضافة. وإليك التفاصيل:

المسلك الأول: الإجماع:

٢٦٢. فَـالْأَوَّلُ: الإجماع مِـثْـلُ (الْقِـيْـقِ) مُـــقَـــدَّمٌ عَـــلَـى (خَـبِ) حَقِـــيْـــــقِي

الإجماع، وهو أن يذكر ما يدل على إجماع الأمة في عصر من العصور بعد وفاة النبي-ﷺ- على كون الوصف الفلاني علة للحكم الفلاني، إما قطعًا، وإما ظنًا؛ لأن الظن كاف في إثبات الأحكام.

والإجماع قد يكون على علةٍ معينة، وقد يكون على أصل التعليل:

أما الأول: فهو إجماع الأمة على عين العلة: كتعليل ولاية المال بالصغر، وكإجماعهم على أن علة تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب في الإرث، هو امتزاج النسبين، أي كونه من الأبوين، وحينئذ يقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح، والصلاة عليه، وتحمل الدية، بجامع امتزاج النسبين. وقوله (قيق) رمز في علم المواريث للأخ الشقيق، و(خب) رمز للأخ لأب.

ومن الإجماع على عين العلة كذلك في قوله-ﷺ-: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان». [م]. هي تشويش الغضب للفكر، وقِيس عليه كل مشوش للفكر، كالجوع المفرط وغيره، فيمتنع معه الحكم.

وأما الثاني: وهو الإجماع على أصل التعليل دون تعيينه: كإجماع السلف على أن الربا في الأصناف الأربعة معلَّل، إلا أنهم اختلفوا في عين العلة، فقيل: الطعم، وقيل: القوت، وقيل الكيل، وقيل غير ذلك.

ومن أمثلة القياس على علة مجمع عليها:

١-إجماعهم على أن الغاصب يضمن المال المغصوب إذا تلف تحت يده؛ وبيان ذلك: أن العلماء أجمعوا على أن الغاصب يضمن المال المغصوب عند تلفه، كما أجمعوا على أن العلة في تضمين الغاصب هي كون يده متعدية فتضمن. ولما كانت هذه العلة المجمع عليها متحققة في السارق؛ حيث إن يده متعديَّة كالغاصب ذهب بعض العلماء إلى وجوب الضمان على السارق إذا تلف المال المسروق تحت يده قياسًا على الغاصب.

٢-انعقد الإجماع على أن البكر الصغيرة يولى عليها في النكاح؛ فقاس الحنفية الثَّيِّبَ الصغيرة على البكر الصغيرة في الولاية عليها في النكاح بجامع الصغر؛ وقالوا: قد ظهر تأثير الصغر في الولاية بالإجماع فإذا وجد الصغر في الثيب أخذت نفس الحكم.

٣-أجمعوا على أن الجهل بالعوض في البيع علة لفساد البيع؛ فيقاس عليه الجهل بالمهر في النكاح فإنه مفسد له عند بعض الفقهاء؛ لأنه جهل بعوض في معاوضة.

المسلك الثاني: النص:

٢٦٣. فَالنَّصُّ: وَالْقَطْعُ بِهِ كَـ (كَيْ لَا) (تَنْصِيصُهُ) (أَجْلِ) (إِذَنْ) (لِئَلَّا)

٢٦٤. وَبَعْدَهُ صَرِيحَةٌ ظَنِّيَّةْ (لامٌ)، وَ(إِذْ)، و (البَاءُ) لِلسَّبَبِيَّةْ

٢٦٥. وَإِنَّ، أَنْ، وَالْفَاءُ، بَيْدَ، وَعَلَى وَفِي، وَمِنْ، بِعَشْرَةٍ قَدِ انْجَلَى

التعليل بالنص: وهو أن ينص الدليل من الكتاب والسنة على أن وصفًا معينًا هو علة الحكم.

ودلالته على العلية بطريقتين: صريحة أو إيماء، والصريح ينقسم إلى قسمين:

صريح قطعي: وهو الذي لا يحتمل غير العلية.

صريح ظني: وهو الذي يحتمل العلية وغيرها احتمالًا مرجوحًا.

أولًا: النص الصريح القطعي:

وله ألفاظ تدل عليه منها:

١-كي: وتكون مثبتة ومنفية: فمثالها مثبتة قول الله تعالى: ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾[طه:٤٠]. ومثالها منفية: كقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾[الحشر:٧]. وقوله: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾[الحديد:٢٣]. وقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾[الأحزاب:٣٧].

٢-النص على العلة بالاسم الصريح كقوله: العلة كذا، أو لعلة كذا، أو لسبب، أو لمؤثر أو لموجب كذا، أو لأجل كذا، كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[المائدة:٣٢]. وكقوله-ﷺ-: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر». [ق]. وقوله-ﷺ-:

عندما قالوا له: نهيتَ أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: «إنما نهيتكم من أجل الدافة». [م].

٣-إذن إذا وقعت جزاءً للشرط: كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ﴾[الإسراء:٧٤،٧٥].

٤-لئلا: كقوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ﴾[النساء:١٦٥].

ثانيًا: النص الصريح الظني:

وأشهرها عشرة ألفاظ تدل عليه منها:

١-اللام التي تفيد التعليل: سواء أكانت ظاهرة، نحو قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء:٧٨]. كقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم:١]. أم مقدرة كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾﴾[القلم]. أي لأن كان ذا مال وبنين.

٢-إذ: كقوله تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ﴾[الزُّخرُف:٣٩]. أي لأنكم ظلمتم.

٣-باء السببية: كقوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾[النساء:١٦٠]. وقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾[المائدة:١٣].

٤-إنَّ المكسورة المشددة، كقوله تعالى: وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾[آل عمران:١٧٦]. وقوله: ﴿وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ﴾ [الأعراف:٦٤]. وقوله: ﴿أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾[الأعراف:٨٢].

وكقوله-ﷺ-: «إنَّكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم». [صـحيح: طب]. تعليلًا للنهي عن نكاح المرأة على عمتها أو خالتها.

٥-أنْ المفتوحة المخففة فإنها بمعنى لأجل، والفعل المستقبل بعدها تعليل لما قبله نحو: أن كان ذا مال، ومنه قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [الأنعام:١٥٦]. وقوله: ﴿يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ ۙ أَن تُؤْمِنُواْ﴾[الممتحنة:١].

٦-الفاء: وتكون في كلام الشارع، وفي كلام الراوي أما في كلام الشارع فتكون في الحكم، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة:٣٨]. وقوله:﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[النور:٢]. وقوله:﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ﴾[النساء:٢٥]. وقوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[النساء:٤٣]. وكما في قوله-ﷺ-: «من أحيا أرضًا ميتةً فهي له». [خ]، وقوله: «من بدل دينه فاقتلوه». [خ].

وتكون في الوصف كما في حديث المحرم الذي وقصته ناقته: «ولا تمسوه طيبًا ولا تخمروا رأسه؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا». [ق].

أما في كلام الراوي فتكون فيه في الحكم كقول عمران بن حصين: «سها رسول الله-ﷺ-، فسجد» [د].

٧-بيد: بمعنى بسبب، نحو قوله-ﷺ-: «لَوْ أَنَّ أَصْحَابَ الْبَقَرِ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ أَذْنَابَ ثِيرَانِهِمْ لَا يُشْرِكُونَ بِاللهِ شَيْئًا، سَبَقُوا النَّاسَ سَبْقًا بَعِيدًا، وَحَلَّتْ لَهُمْ كُلُّ حُلْوَةٍ، بَيْدَ أَنَّهُمْ يُعِينُونَ النَّاسَ بِأَعْمَالِ أَبْدَانِهِمْ وَيُغِيثُونَ أَنْفُسَهُمْ» [مع].

٨-على: كقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[البقرة:١٨٥].

٩-في، كما في قوله تعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[النور:١٤]. ومثله قوله-ﷺ-: «دخلت امرأة النار في هرة». [ق].

١٠-مِنْ، بكسر الميم، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ﴾[الأنعام:١٥١].

المسلك الثالث: الايماء:

٢٦٦. إيْمَـــاؤُهَا: وَصْــفٌ بِحُكْمٍ قُرِنَا لَـوْ لَـمْ يَـكُـنْ عَــنْ عِـلَّةٍ لَـوُهِـنَـا

المسلك الثالث من مسالك العلة: الإيماء أو التنبيه.

فالإيماء لغة: مصدر أومأ إلى الشيء إيماءً أشار إليه إشارة خفيفة، ويقال: ومأت إليه أمأ وأمْأ مثل وضعت أضع وضعًا.

وفي اصطلاح هو: اقتران وصفٍ بحكمٍ لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان هذا الاقتران ضعيفًا ينزه عنه الشارع.

وتفصيله:

قوله: (اقتران وصف بحكم) أي أن يجتمع في كلام الشارع وصف وحكم سواء كانا ملفوظين معًا، أو مقدرين معًا، أو كان أحدهما ملفوظًا والآخر مقدرًا.

قوله: (أو نظيره للتعليل) أي هذا الوصف مكافئ لبناء الحكم عليه.

قوله: (لكان هذا الاقتران ضعيفًا ينزه عنه الشارع) أي أنه لو لم يكن الوصف علة في الحكم لكان القران بينهما بعيدًا لا يليق بفصاحة الشارع لخلوه عن الفائدة فوجب حمله على التعليل دفعًا لاستبعاد عدم الفائدة عن كلام الشارع العالم بأسرار البلاغة، ومواقع الألفاظ، والذي لا تخلو أفعاله عن فائدة.

وهو أنواع منها:

١-مجيء الحكم بعد سماع وصف، كما جاء في الصحيحين وغيرهما في حديث الأعرابي الذي واقع أهله نهار رمضان فقال له-ﷺ-: «أعتق رقبة». والاقتران الذي تضمنه هذا الكلام هو

أمره بالإعتاق عند ذكر الوقاع، وهذا يدل على أنه علة له، وإلا لخلا السـؤال عن الجواب، وهذا بعيد جدًا من الشارع، فيقدر السؤال في الجواب، فكأنه قال: واقعت فأعتق.

٢-أن يذكر في الحكم وصـفًا لو لم يكن علة له لَعَرِيَ عن الفائدة، وذلك كقوله: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان». [م]. فقد قيد رسول الله المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر، وهذا التقييد يدل على أنه علة للحكم، وإلا لخلا ذكره عن الفائدة، وهذا بعيد عن كلام الشارع.

٣-تفريق الشـارع بين حكمين بصـفة، مع ذكرهما أو ذكر أحدهما، فمثال ذكرهما: ما في الصـحيحين: «من أنه-ﷺ- جعل للفرس سـهمين وللراجل سـهمًا». فتفريقه بين هذين الحكمين، بهاتين الصفتين، وهما الفرسية والرِّجْلية، لو لم يكن لعلية كل منهما، لكان بعيدًا. فالفرسية علة استحقاق خصوص السهمين والرجلية علة استحقاق خصوص السهم، أما علة الاسـتحقاق في الجملة فالقتال، أو الحضـور بنيته وإن لم يقاتل. ومثال ذكر أحدهما قوله-ﷺ-: «القاتل لا يرث». [صـحيح: ت]. ومفهومه أن غير القاتل يرث وهذا المفهوم معلوم في الأصـل، فالتفريق بين عدم الإرث المذكور والإرث المعلوم بصـفة القتل المذكور مع عدم الإرث، لو لم يكن للتعليل لكان بعيدًا من كلام الشارع.

٤-التفريق بين حكمين بوصـف هو شـرط أو غاية أو اسـتثناء أو اسـتدراك: فمثال التفريق بين حكمين بشـرط قوله-ﷺ-: «الذهب بالذهب والفضـة بالفضـة والبر بالبر والشـعير بالشـعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلًا بمثل، سـواء بسـواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد». [ق].

فالتفريق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلًا، وبين جوازه عند اختلاف الجنس، لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز، لكان بعيدًا.

ومثال الغاية، قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[البقرة:٢٢٢]. أي: فإذا طهرن، فلا مانع من قربانهن، فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض، وبين جوازه في الطهر، لو لم يكن لعلية الطهر للجواز، لكان بعيدًا.

ومثال الاستثناء، قوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾[البقرة:٢٣٧]. أي الزوجات عن ذلك النصف، فإن عفون فلا شيء لهن، فتفريقه بين ثبوت النصف لهن، وبين انتفائه عند عفوهن، لو لم يكن لعلة العفو للانتفاء لكان بعيدًا.

ومثال الاستدراك، قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾[المائدة:٨٩]. فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالأيمان وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة، لكان بعيدًا.

٥-الوصف المانع مما قد يفوت الواجب، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾[الجمعة:٩]. فالبيع و قت النداء يوم الجمعة قد يؤدي إلى فوات صلاة الجمعة، ولذلك منع منه، فلو لم يكن هذا المنع لمظنة تفويتها، لكان بعيدًا.

٦-ترتيب الحكم على الو صف بصيغة الشرط والجزاء، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾[الطلاق:٢]. أي لأجل تقواه.

٧-تعليل عدم الحكم بوجود الوصف المانع منه، نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[الشورى:٢٧].

المسلك الرابع: السبر والتقسيم:

٢٦٧. وَالسَّبْرُ والتَّقْسِيمُ حَصْرُ الْوَصْفِ فِيْ ... أَصْلٍ، وَغيرُ ذِيْ الْعِلَّةِ مِنْهَا نُفِيْ

٢٦٨. مِنْ أَجْلِ ذَا تَبَايَنَتْ أَنْظَارُ ... فَذَاكَ يُلْغِيْ ثُمَّ ذَا يَخْتَارُ

المسلك الرابع من مسالك العلة السِّبر والتقسيم، وهما من مسالك العلة العقلية الاجتهادية؛ لأن مسالك العلة نوعان: نقلية وهي النص والإجماع، وعقلية وهي ما تعرف بالمسالك

المستنبطة. ومن المسالك المستنبطة السبر والتقسيم: فالسَّبْر في اللغة: الاختبار والبحث للتعرف على قَدْر الأمر، وسَبَرَ الجُرْح يَسْبِره ويَسْبُره سبرًا نَظَر مقداره وقاسه ليعرف غورَه، والتقسيم في اللغة: التجزئة.

ثم أُطلِق مجموع هذين اللفظين في اصطلاح الأصوليين على هذا المسلك الخاص من مسالك العلة، وهو: «حصرُ الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه، وإبطالُ ما لا يصلح منها للعِلِّيَّة فيتعين الباقي لها».

مثلًا: علة تحريم البيع في الربويات الطعم أو الاقتيات، أو الادخار، أو الكيل وهذا هو التقسيم، ثم يختبر الصالح للعلية من غيره، وهذا هو السبر، فيعين الصالح كالطعم مثلًا، ويبطل ما عداه بالطرق المعتبرة.

وهو ينقسم إلى قسمين حاصر وغير حاصر.

فالتقسيم الحاصر: هو الذي يكون دائرًا بين النفي والإثبات لجميع أوصاف الأصل بحيث لا يُجَوِّز العقلُ وصفًا آخر غيرها، وذلك كقول الشافعي مثلًا:

ولاية الإجبار على النكاح، إما أن لا تعلل بعلة أصلًا، أو تعلل، وعلى التقدير الثاني: إما أن تكون معللة بالبكارة، أو الصغر، أو غيرهما، والأقسام الأربعة باطلة سوى التعليل بالبكارة، أما الأول وهو أن لا تكون معللة، والرابع وهو أن تكون معللة بغير البكارة والصغر فباطلان بالإجماع، وأما الثالث، وهو التعليل بالصغر فباطل أيضًا، لأنها لو كانت معللة بالصغر لثبتت الولاية على الثيب الصغيرة لوجود العلة، وهو باطل لقوله عليه الصلاة والسلام: «الثيب أحق بنفسها». [م].

وهذا القسم يفيد القطع إن حُصرت الأقسام وأُبْطل غير المطلوب؛ وإلا فهو يفيد الظن وهو الأكثر.

وأما التقسيم الذي ليس بحاصر: فهو الذي لا يكون دائرًا بين النفي والإثبات، ويسمى بالتقسيم المنتشر، وهو لا يفيد إلا الظن: كعلة حرمة الربا في الربويات إما الطعم، أو الكيل،

أو القوت، أو الادخار، ومن ثم نبطل ما عدا الطعم بالطرق المعروفة للإبطال، فيتعين الطعم، وهو المطلوب. فيتحصَّل لنا أربع صور:

١-تقسيم حاصر مع إبطال قطعي.

٢-تقسيم حاصر مع إبطال ظني.

٣-تقسيم غير حاصر مع إبطال قطعي.

٤- تقسيم غير حاصر مع إبطال ظني.

فالصورة الأولى وهي التقسيم الحاصر مع الإبطال القطعي، يفيد السبر والتقسيم فيها العلية قطعًا، ويسمى بالسبر والتقسيم القطعي، وهو حجة -في العلميات والعمليات -باتفاق الأصوليين، وإن كان حصوله في العمليات عسر جدًا، أما الصور الثلاث الباقية فتفيد العلية ظنًا، ولذا فقد اختلف الأصوليون في حجيتها على أربعة أقوال:

١- السبر والتقسيم الظني حجة مُطلقًا، سواء للناظِر أو المناظِر. وهو قول أكثر الأصوليين.

٢-أنه حجة للناظر فقط.

٣-أنه حجة للناظِر والمناظِر بشرط الإجماع على حجية الأصل.

٤-أنه ليس بحجة مطلقًا، ونقله إمام الحرمين عن بعض الأصوليين.

وأما طرق إبطال العلية لوصف فكثيرة، منها:

١-بيان أن الوصــف طرد، من جنس ما علم من الشــارع إلغاؤه، كالذكورة والأنوثة في العتق، والطول والقصر، والأسماء والأنساب والأشكال... فهذه أمور لم يعتبرها الشارع.

٢-أن يكون في الوصف نقض.

٣-أن يكون فيه كسر أو خفاء أو اضطراب.

وهناك طرق كثيرة يرجع إليها في قوادح العلة في الجدل، ونحن لم نهتم بها هنا لأنها من علم الجدل وليست من علم الأصول.

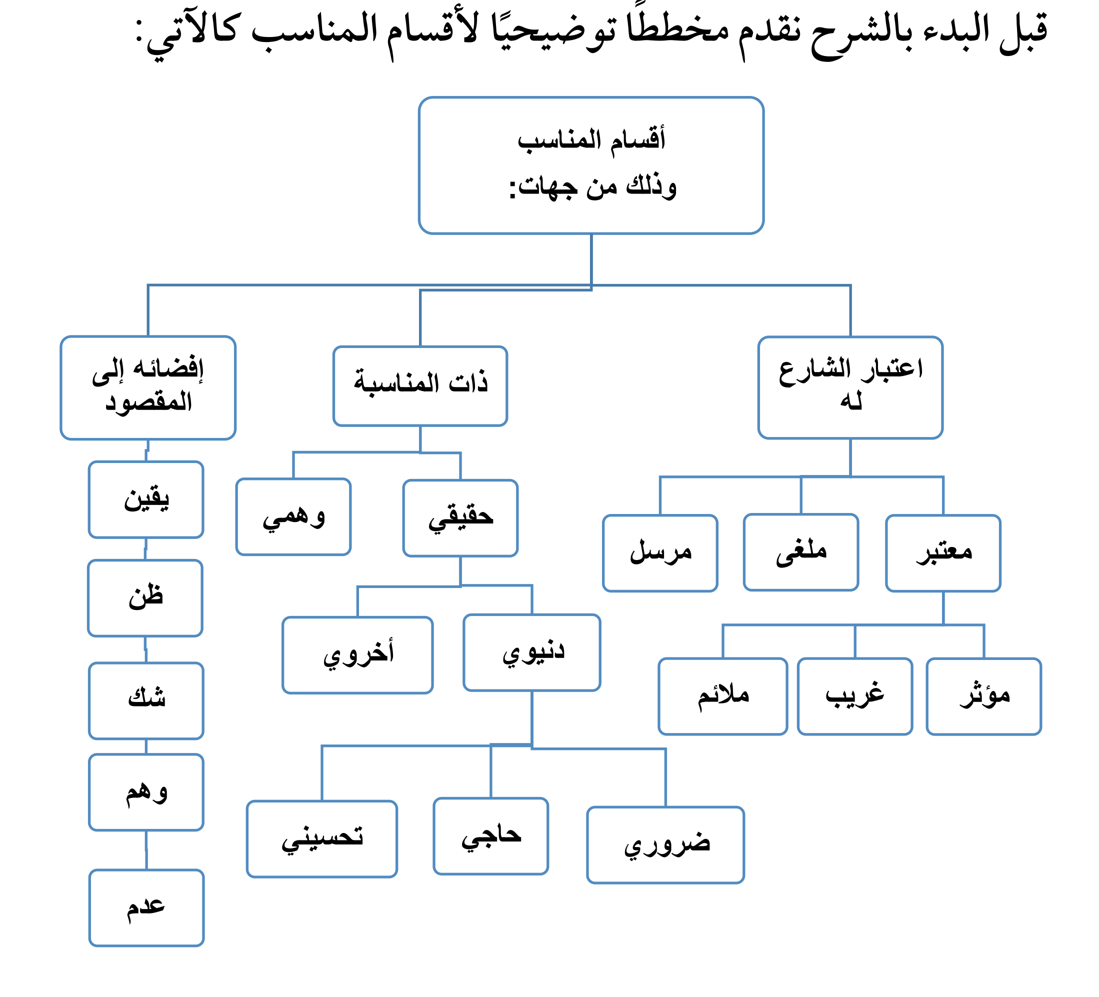
ومثال ذلك: أن يحصر المجتهد أوصاف الخمر -عند قياس المخدرات عليه- في الاتخاذ من العنب، والميعان، واللون المخصوص، والطعم المخصوص، والرائحة المخصوصة، والإسكار، ثم يبطل ما عدا الإسكار بأن يقول: الاتخاذ من العنب ليس بعلة؛ لوجوده في العصير بدون الحرمة، والميعان ليس بعلة لوجوده في الزيت بدون الحرمة، وكذلك البواقي ما عدا الإسكار فيتعين للعلية.

المسلك الخامس: المناسبة:

٢٦٩. مُنَاسِبٌ: وَصْفٌ، مُلَائِمٌ، ظَهَرْ مُنْضَبِطٌ، وَجَالِبٌ نَفْعًا يُقَرْ

٢٧٠. مِنْ جِهَةِ اعْتِبَارِهِ يُنَوَّعُ أَوْ ذَاتِهِ إِفْضَائِهِ يُفَرَّعُ

قبل البدء بالشرح نقدم مخططًا توضيحيًا لأقسام المناسب كالآتي:



المسلك الخامس من المسالك الدالة على العلة هو المناسبة، ويعبر عنها بالإخالة، والمصلحة، والاستدلال، ورعاية المقاصد.

والمناسبة لغة: الملاءمة، واصطلاحًا: ملاءمة الوصف المعين للحكم.

والمناسب لغةً: الملائم.

واصطلاحًا: هو وصف، ظاهر، منضبط، يحصل من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودًا من جلب المصلحة أو دفع المفسدة.

وذلك كالقتل العمد العدوان فإنه وصف ظاهر منضبط، يلزم من ترتب الحكم عليه وهو إيجاب القصاص على القاتل، حصول منفعة، وهو حفظ الحياة وبقاؤها، ودفع مضرة وهي التعدي، فإن الإنسان إذا عرف أنه سيقتص منه إذا قتل، أحجم عن القتل، وقد يقدم عليه وهو موطِّن نفسه على الهلاك والتلف.

والمناسب كما يكون وصفًا ظاهرًا منضبطًا، قد يكون خفيًا، أو غير منضبط، وفي هذه الحالة لا يمكن أن يكون علة، لأن العلة هي أمارة للحكم، وما كان خفيًا، أو غير منضبط، لا يكون أمارة، ولذلك اعتبروا ما يلازمه عقلًا أو عرفًا أو عادة، مما هو ظاهر منضبط، وهو المَظِنة له، فيكون هو العلة، وذلك كالسفر، الذي يعتبر مظنة للمشقة التي ترتب عليها الترخيص أصلًا، لأنها هي الوصف المناسب، إلا أنها لما كانت غير منضبطة لاختلافها باختلاف الأشخاص، والأحوال، نيط الترخيص بمظنتها، وهو السفر.

وسميت مناسبة الوصف للحكم بالإخالة لأنَّ بها يخال أي يظن أن الوصف علة للحكم.

وسمي استخراج المناسبة بتخريج المناط، لأنه استخراج ما نيط الحكم به.

والمناط: هو العلة التي نيط بها الحكم أي علق.

ويتحقق استقلال الوصف المناسب بالعلية بنفي غيره من الأوصاف بواسطة السبر المتقدم في المسلك السابق.

أقسام المناسب:

أولًا: أقسام المناسب من جهة اعتبار الشارع له:

ينقسم المناسب من حيث شهادة الشارع له بالاعتبار أو الإلغاء إلى ثلاثة أقسام، وذلك لأنه إما أن يعتبره، أو أن يلغيه، أو أن يسكت عنه.

فالأول: المناسب المعتبر: وهو الذي اعتبره الشارع، بأن أورد الفروع على وفقه، وليس المراد أنه نص على عليته أو أومأ إليها، لأنه لو كان كذلك لكان من قبيل العلة المنصوصة.

ثم إن هذا القسم ينقسم باعتبار تأثيره في الحكم إلى مؤثر وغريب، وملائم:

١-المناسب والمؤثر: هو ما اعتبر نوعه في نوع الحكم بنص أو إجماع، وذلك كتعليل نقض الوضوء بمس الذكر، فإنه مستفاد من قول رسول الله-ﷺ-: «من مس ذكره فليتوضأ». [صحيح: حم]. وهذا مثال للاعتبار بالنص.

وأما الاعتبار بالإجماع فكتعليل ولاية المال على الصغير بالصغر، وهو أمر مجمع عليه.

٢-المناسب الغريب: وهو ما اعتبر نوعه في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه في جنسه لكن الاعتبار لا بنص ولا إجماع، بل بترتب الحكم على وفقه فقط، وذلك كتعليل الربا في البر بالطعم.

فإن نوع الطعم وهو الاقتيات مؤثر في ربوية البر، ولم يؤثر جنس الطعم في ربوية سائر المطعومات، كالخضروات.

٣-المناسب الملائم: وهو ما أثر جنسه في جنس الحكم كما أثر نوعه في نوعه، لكن لا بنص ولا إجماع أيضًا.

وذلك كتعليل القصاص في القتل بمُثَقَّل بالقتل بمحدد، فهو جنس لهما، كما أنَّ الحكم وهو القصاص، جامع للقصاص في القتل بمحدد، والقصاص في القتل بمثقل، فهو جنس لهما.

والثاني: المناسب الملغى: وهو الذي ألغاه الشارع فلم يعتبره، بأن أورد الفروع على خلافه، وهذا لا يجوز التعليل به بحال، لعدم اعتبار الشارع له، بدلالة الدليل على إلغائه.

وذلك كما حدث ليحيي بن يحيى الليثي الأندلسي صاحب الإمام مالك وراوي الموطأ عندما سأله السلطان الأندلسي عبد الرحمن الداخل الأموي عن كفارة الوقاع في نهار رمضان، وكان قد واقع جارية له، ثم ندم على ذلك ندمًا شديدًا، فسأل الفقهاء عن التوبة والكفارة، فأفتاه يحيى بن يحيى بوجوب صيام شهرين متتابعين، تشديدًا عليه وسكت الفقهاء عنه إجلالًا ليحيي إذ كان إمام أهل الأندلس، وعندما خرجوا من عند السلطان سألوه: لماذا أفتاه بالشهرين، ولم يفته بمقتضى مذهب مالك، وهو التخيير بين الإعتاق والصوم والإطعام؟ فقال: لو فتحنا هذا الباب لسهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة، لكن حملته على أصعب الأمور حتى لا يعود؛ إلا أن الفقهاء لم يرضوا بهذا، وأنكروا عليه فتواه، لأن الشارع ألغى هذه المصلحة والمناسبة التي نظر إليها يحيى، فجعل كفارة الوطء الإعتاق ابتداء، من غير تفرقة بين سلطان وغيره، ولذلك لا يجوز اعتبارها.

والثالث: المناسب المرسل: وهو ما سكت عنه الشارع فلم يدل الدليل على إلغائه كما لم يدل على اعتباره. ويسمى هذا القسم بالمصالح المرسلة، والاستصلاح.

وسيأتي تفصيله كمصدر مستقل.

ثانيًا: أقسام المناسب باعتبار ذات المناسبة:

ينقسم المناسب باعتبار مناسبته للحكم إلى قسمين: حقيقي، ووهمي: فالحقيقي: هو ما لم يظهر بعد البحث حقيقة أنه غير مناسب. والوهمي: هو ما يظهر بعد البحث والتأمل أنه غير مناسب.

القسم الحقيقي: إما أن يكون دنيويًا، وإما أن يكون أخرويًا.

فالدنيوي: ما كانت مصلحته متعلقة بالدنيا.

والأخروي: ما كانت مصلحته متعلقة بالآخرة.

فأما الحقيقي الدنيوي فإنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام، ضروري، وحاجي، وتحسيني، لأن الوصف المشتمل على المصلحة إن انتهت مصلحته إلى محل الضرورة فضروري، أو محل

الحاجة فحاجي أو كانت مستحسنة في العادات فعادي. وهذه المراتب من أوائل الذين أشاروا إليها الجويني (ت٤٧٨ه). في كتابه البرهان، وهي:

١-الضروري: وهو ما تصل الحاجة إليه إلى حد الضرورة، وهو متضمن لحفظ الكليات الخمس، أو الضروريات الخمس، التي روعيت في كل ملة وشرع، ولم تنسخ بحال من الأحوال، وهي: الدين والنفس والعقل والنسب، والمال، ومن أوائل الذين أشاروا إليها بالاستقراء الغزالي(ت٥٠٥ه) في كتابه المستصفى. وسيأتي الحديث عنها مفصلًا في مقاصد الشريعة.

٢-الحاجي: ويقال له: المصلحي، وهو ما يحتاج إليه ولا يصل إلى حد الضرورة كالبيع والإجارة والقرض وغير ذلك من الأمور المشروعة للملك، والاتجار، المحتاج إليهما.

وكتنصيب الولي على الصغيرة لتزويجها، فإن مصالح النكاح غير ضرورية في الحال إلا أن الحاجة إليه حاصلة، وهي تحصيل الكفء الذي لو فات لربما فات لا إلى بدل.

فهذه الحاجيات لو فاتت ولم تشرع لما فات بفواتها شيء من الضروريات الخمس التي ذكرناها.

٣-التحسيني: وهو ما استحسن في العادة من غير احتياج إليه، كتحريم القاذورات، فإن نفرة الطباع عنها لخساستها، مناسب لحرمة تناولها حثًا للناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم.

وكسلب العبد أهلية الشهادة، فإنه غير محتاج إليه، إذ لو ثبتت له الأهلية ما ضرَّ، لكنه مستحسن في العادة، لنقص الرقيق عن هذا المنزل الشريف الملزم، بخلاف الرواية. وكالندب إلى المكاتبة، فإنها غير محتاج إليها، إذ لو منعت لما ضرَّ منعها لكنها مستحسنة في العادة للتوسل بها إلى فك الرقاب من الرق، الذي يعتبر من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم.

المناسب الحقيقي الأخروي: وهو المعاني الداعية إلى تزكية النفس، وتهذيب الأخلاق، ورياضة النفوس، المقتضية لشرعية العبادات، فإن الصلاة مثلًا وضعت للخضوع والتذلل،

والصوم لانكسار النفس فإذا كانت النفس زكية، تفعل ما تؤمر به وتجتنب ما تنهى عنه، حصلت لها السعادة الأخروية.

القسم الثاني: المناسب الوهمي: وهو قسيم المناسب الحقيقي كما قدمنا وهو ما يتبين بالبحث والتأمل أنه غير مناسب.

مثله: مَن يُحرِّم القات قياسًا على الخمر فنأتي ونحصر أوصاف الخمر-عند قياس القات عليه-في الاتخاذ من العنب، والميعان، واللون المخصوص، والطعم المخصوص، والرائحة المخصوصة، والإسكار، ثم نقول: الاتخاذ من العنب ليس بعلة؛ لوجوده في العصير بدون الحرمة، والميعان ليس بعلة لوجوده في الزيت بدون الحرمة، وكذلك البواقي فيبقى الإسكار وثبت أنه غير مسكر؛ فيصبح قياسه على الخمر من باب التوهم ونقول الْتَمِسْ علةً أخرى لبناء حكم التحريم عليها، كالتحريم لضرره المتعدد الصحي والمالي والأسري والأخلاقي والعبادي والاجتماعي... وهكذا.

ثالثًا: أقسام المناسب باعتبار إفضائه إلى المقصود:

هذا هو التقسيم الأول للمناسب، وهو باعتبار إفضائه إلى المقصود، وذلك لأن الحكمة التي هي مقصود الشارع من شرع الحكم أي من ترتبه على العلة قد يكون حصولها يقينًا وقد يكون مظنونًا، بأن يكون حصولها أرجح من انتفائها، وقد يكون مشكوكًا فيه بأن يكون حصولها وانتفاؤها على حد سواء، وقد يكون نفيها أرجح من حصولها.

١-ما يكون حصوله يقينًا؛ وذلك كالحكمة المقصودة من ترتب حِلِّ البيع على وصفه المعلل به، وهو الاحتياج إلى المعاوضة في الجملة، والحكمة الحاصلة هي الملك يقينًا.

٢-ما يكون حصوله مظنونًا؛ وذلك كالحكمة المقصودة من ترتب وجوب القصاص على القتل العمد العدوان.

والحكمة هي انزجار الناس عن الإقدام على القتل مما يحفظ الحياة ويضمن بقاءها وهذه الحكمة مظنونة الحصول، فإن الممتنعين عن القتل أكثر من المقدمين عليه، فالذي يغلب على الظن أن الإنسان إذا عرف القصاص أحجم عن القتل.

٣-ما يستوي حصوله وانتفاؤه (الشك): وذلك كالحكمة المقصودة من ترتب الحدِّ على شرب الخمر، لأجل الإسكار، فإن المقصود من شرع الحد هو الانزجار عن شربها، وحصول هذا المقصود وانتفاؤه متساويان، بتساوي الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه، فيما يظهر للناظر، لا بالنسبة إلى ما في نفس الأمر، لتعذر الاطلاع عليه، مما جعل بعض الأصوليين يقول: إن هذا النوع لا مثال له على التحقيق.

٤-ما يكون النفي فيه أرجح (الوهم): وذلك كنكاح الآيسة من أجل التولد، الذي هو المقصود من النكاح، فإن انتفاء هذا المقصود أرجح من حصوله في حق الآيسة.

التعليل بهذه المراتب:

اتفق القائلون بالمناسب على جواز التعليل بالمرتبة الأولى والثانية، وهي ما كان حصول المقصود فيها يقينًا أو مظنونًا.

واختلفوا في الثالث والرابع، وهو ما كان المقصود فيه مشكوكًا فيه، أو موهومًا، والأقرب جواز التعليل بهما، نظرًا إلى حصول المقصود في الجملة.

المسلك السادس: الشبه:

٢٧١. أَمَّا إِذَا مُنَاسِبٌ لَمْ يَظْهَرِ   فَشَبَهٌ: تَرَدُّدٌ شَكْلٌ دُرِيْ

المسلك السادس من المسالك الدالة على العلة، وقد اضطربت عبارات الأصوليين في تعريفه، لدقته وغموضه.

فقال الأكثرون فيه: هو الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام، ولكن أُلِفَ من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام.

فهو منزلة بين منزلتي المناسب والطرد، فيشبه المناسب من حيث التفات الشرع إليه في الجملة ويشبه الطرد من حيث أنه غير مناسب، أي لم تظهر مناسبته.

مثاله قول الشافعي في إزالة النجاسة: طهارة تراد لأجل الصلاة، فلا تجوز بغير الماء كطهارة الحدث.

فإن الجامع هو الطهارة ومناسبتها لتعيين الماء فيها بعد البحث التام غير ظاهرة، ولكن اعتبار الشارع لها في بعض الأحكام كمس المصحف، والصلاة، والطواف يوهم اشتمالها على المناسبة.

والقياس المبني على الشبه درجات، أعلاه قياس غلبة الاشتباه في الحكم والصفة.

ويعرف بأنه: تردد الفرع بين أصلين؛ لشَبَهِهِ لكلٍّ واحد منهما، إلا أنه كان أكثر شبهًا بأحدهما دون الآخر، فإنه يلحق بالأصل الغالب شبهه به في الحكم والصفة؛ ولهذا قيل: [مَا دَارَ بَيْنَ أَصْلَينِ يُلْحَقُ بِالأَشْبَهِ مِنْهُمَا].

وذلك كتردد العبد بين أصلين، وهما المال، والإنسان الحر، لشبهه بكل منهما.

إلا أنه إذا جُنِيَ عليه فقتل، ألحق بالمال في إيجاب القيمة على الجاني بقتله، بالغة ما بلغت، لأن شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبهه بالحر فيها.

ويليه في الدرجة الثانية الشبه الخَلْقي، أو الصوري، وذلك كإلحاق الولد بوالده بالقيافة، وهي إدراك الشبه الخلقي بينهما وإلحاق المني بالبيض في إثبات طهارته بتولد الحيوان الطاهر منه، والنظر في الخلقة في جزاء الصيد في الحرم.

وإلحاق الخيل بالبغال والحمير في عدم وجوب الزكاة.

هذا ولا يصار إلى القياس القائم على الشبهة إلا عند تعذر قياس العلة، وإلا فقياس العلة مقدم عليه.

ومن أمثلته:

١-نية صوم رمضان ترددت بين الصلاة والحج، فقال الشافعي: هو بالصلاة أشبه؛ لأنه عبادة بدنية لا تدخلها النيابة في الحياة، والصلاة كذلك؛ فأوجب تعيين النية فيه كالصلاة سواء بسواء، والإمام أبو حنيفة قال: هو بالحج أشبه؛ لاشتراكهما في وجوب الكفارة بالإفساد، فألحقه به في عدم وجوب تعيين النية.

٢-حد القذف: وذلك أن حدَّ القذف دائر بين أن يكون حقًا للآدمي وبين أن يكون حقًا لله تعالى، فغلب الشافعية شائبة كونه حقًا للآدمي، وقالوا: يورث، ويسقط بإسقاط المستحق له. وغلب الحنفية كونه حقًا لله تعالى، وقالوا: لا يورث، ولا يسقط بإسقاط المقذوف.

٣-الإيلاء متردد بين كونه يمينًا على منع حق وبين كونه يمين طلاق، فقوى الشافعية شبهه بالأول وألحقوه به، وقالوا: المولي من امرأته إذا انقضت الأشهر الأربعة ولم يجامعها يوقف، فإن فاء وإلا كلف بالطلاق، أو طلق عليه القاضي؛ لأن الإيلاء يمين على منع حق. وقوى الحنفية شبهه بيمين الطلاق فألحقوه به، وقالوا: إذا انقضت المدة ولم يجامعها بانت منه بطلقة واحدة؛ لأنه يشبه يمين الطلاق من حيث إن الطلاق يزيل الملك فيحرم الوطء، واليمين يحرم الفعل المحلوف عليه؛ فجاز أن يقوم مقامه.

٤-اختلفوا في وجوب النية للوضوء فمن شبهه بالتيمم؛ لكونه طهارة يراد بها الصلاة أوجب النية ومن اعتبره طهارة بالماء كإزالة النجاسة لم يوجب النية.

٥-طهارة المذي: المذي متردد بين البول والمني؛ فمن قوى شبهه بالبول حكم بنجاسته، وعلله بأنه خارج من الفرج، لا يخلق منه الولد، ولا يجب به الغسل. ومن قوى شبهه بالمني حكم بطهارته، وعلله بأنه خارج تحلله الشهوة، ويخرج أمامها.

المسلك السابع: الدوران:

٢٧٢. وَالدَّوَرَانُ: الطَّرْدُ وَالْعَكْسُ، عَلَى ... حُكْمٍ مَعَ الْوَصْفِ تَرَاهُ سُلْسِلَا

ويسمى بالطرد والعكس، أو الجريان، وهو: أن يوجد الحكم بوجود وصف، وينعدم بعدمه.

ويسمى الوصف مدارًا، والحكم دائرًا، ويدخل فيه الأسباب الشرعية؛ وقد مرَّ معنا أن السبب يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم، وكذلك الشرط اللغوي فإنه يَرْبِط حُصولَ مضمونِ جملة بحصول مضمون جملة أخرى؛ كما لو قلت لولدك: (إنْ صليتَ الفجر في المسجد كافأتك). فالحكم وهو (حصول المكافأة) مُعَلَّقٌ بشرطٍ لُغَويٍّ (صلاة الفجر في المسجد) يدور معه وجودًا وعدمًا؛ لأنه إذا لم يجتهد لم يُكَافأ، وإذا اجتهد كوفئ.

وهذا الدوران قد يكون في صورة واحدة، وقد يكون في صورتين وذلك:

فمثال الدوران في صورة واحدة: حدوث حرمة العصير عند حدوث الإسكار وزوالها عند زواله، كما لو تحول إلى خل؛ فالعِلِّيَّة مستفادة من الدوران وهذا الدوران في صورة واحدة وهي الخمر.

ومثال الدوران في صورتين: أن يقال: العلة في الأصناف الرِّبَويَّة -غير الذهب والفضة -هي الطُّعْم؛ فإنه لما وجِد الطُّعْم في البُرِّ كان رِبَويًّا، ولمَّا لم يوجد في الحرير مثلًا لم يكن رِبَويًّا. فهذا دوران في صورتين: البُرِّ، والحرير؛ حيث وجِد الحكم مع وجود الوصف في الصورة الأولى (البُرّ)، وانعدم نفس الحكم مع انعدام نفس الوصف في الصورة الثانية (الحرير).

والدوران لا يفيد القطع بالعلية، وإنما يفيد الظن بعلية الوصف الذي دار معه الحكم وجودًا وعدمًا، وهو مذهب الجمهور.

وهو جزءٌ من عملية الاجتهاد في الوصول إلى عِلَّة الحكم غير منفك عن سائر المسالك الاجتهادية كالسبر والتقسيم وتنقيح المناط وغير ذلك؛ كعملية اجتهادية متكاملة.

المسلك الثامن: الطرد:

٢٧٣. أَوْ قُوْرِنَ الْحُكْمُ بِوَصْفٍ: طَرْدُ بِلَا مُنَاسِبٍ، وَهَذَا رَدُّوْا

وهو المسلك الثامن من مسالك العلة، وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة.

وذلك كقولهم: الخل مائع لا تبنى عليه الجسور فلا تزال به النجاسة، قياسًا على الدهن، فإنه لا تبنى عليه الجسور، فلا تزال به النجاسة، بخلاف الماء فإنه تبنى عليه الجسور فتزال به النجاسة.

والجمهور على رد هذا المسلك، وعدم اعتباره في العلة، لأنه لا مناسبة فيه للحكم، فلا مناسبة بين بناء الجسور وإزالة النجاسة البتة.

قال الغزالي: ولا يستجيز التمسك به من آمن بالله واليوم الآخر. [المنخول ص ٤٤٣].

وإنما قال الغزالي هذا لأنه لو فتح باب الطرد المحض الذي لا مناسبة معه ولا شبه لأدَّى بنا إلى التحكم ولصارت الشريعة تبعًا للأهواء، كما حدث لبعض من جعل الطرد مسلكًا من مسالك العلة.

ولو ثبت الحكم مع الوصف وجودًا فقط ولا ينعدم بانعدامه، لحصل ما لا يستجيزه عاقل، كقولهم في مس الذكر: آلة للبول، فلا ينتقض الوضوء بلمسه، لأنه طويل مشقوق فأشبه البوق، أو لأنه معلق منكوس فأشبه الدبوس، أو غير ذلك مما هو بالهذيان أولى منه بمسالك العلة.

والحق أن ترتيبه في آخر مسالك العلة، أو ليس مسلكًا على التحقيق؛ ولكن هناك من قال به؛ ولهذا أوردته هنا؛ ولأنه يمثل الشق الأول من الدوران، فإردافه به ليكون العهد قريبًا، والاستيعاب أسهل.

المسلك التاسع: تنقيح المناط:

٢٧٤. وَالتَّاسِعُ: التَّنْقِيحُ لِلْمَنَاطِ ... تَهْذِيبُ عِلَّةٍ مِنَ الْأَخْلاطِ

٢٧٥. كَالْخَمْرِ هَلْ لِكَوْنِهِ مَائِيًّا ... أَوْ مُسْكِرًا أَوَ سَائِلًا مَرْئِيًّا

٢٧٦. فَوَاحِدٌ مِنْهَا وَإِن لَّمْ تُذْكَرِ ... الْأَوْصَافُ فَالتَّخْرِيجُ كَـ(الطُّعْمِ) دُرِي

٢٧٧. تَحْقِيقُهَا: بَيَانُهَا فِي فَرْعِهَا ... مِثْلُ: النِّفَاسِ مُؤْذِيًا كَحَيْضِهَا

المسلك التاسع: وفي التحقيق الثامن بعد الدوران:

والمسلك هنا هو تنقيح المناط، وقد تعلق به مصطلحان عند الأصوليين: هما تخريج المناط، وتحقيق المناط. ونبدأ التفاصيل عن أصل الباب، ونردفه بتوضيح التخريج والتحقيق للمناط، على ثلاث مسائل، فنقول:

المسألة الأولى: تنقيح المناط:

التنقيح: في اللغة: التهذيب والتخليص؛ يقال: نَقَّحَ الشَّاعرُ القصيدةَ إذا هَذَّبها وخَلَّصَها من الأبيات التي لا دخل لها في الموضوع.

والمناط: أي التعليق، وتسمى العِلَّةُ مناطًا؛ لأن الشارع عَلَّقَ الحكم، وربطَه بها.

وفي اصطلاح الأصوليين يُعرف تنقيح المناط بـ: أنْ يدل نَص ظاهر على التعليل بوصف؛ فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد؛ ويُنَاط الحكمُ بالأعمِّ. أو تكون أوصافٌ في محلِّ الحكمِ فيُحْذَف بعضُها عن الاعتبار بالاجتهاد ويُنَاط الحكم بالباقي.

ويتضح من خلال التعريف: على أن تنقيح المناط يأتي على صورتين:

الأولى: أن يدل النَّصُّ على أن الحكم مُعَلَّلٌ بوصف معين، فَيَحذِف المجتهدُ خصوصَ هذا الوصف، ويُنيط الحكمَ بالوصف الأعمِّ.

الثانية: أن يأتي محلُّ الحُكْمِ مشتملًا على عِدَّةِ أوصافٍ؛ فيقوم المجتهد بإلغاء ما لا يصلح، ويُعيِّن الوصف المؤثِّر فينيط به الحكم.

ونوضح ذلك بمثال: ثبت أن النبي -ﷺ- حكم على الأعرابي الذي واقَع أهله في نهار رمضان بالكفارة، ونَقَله من العِتق؛ إلى الصيام؛ إلى الإطعام.

فاجتَهد الفقهاء في تنقيحها وتهذيبها بناء على الصورتين:

فالأولى: ذهب الشافعية والحنابلة إلى حذف الأوصاف التي لا دخل لها في العِلِّيَّة؛ مثل كون الذي صدر منه الفعل أعرابيًا، وكون الذي وقع عليه الفعل هي الزوجة؛ فحذفوا هذين الوصفين وألغوهما من احتمال العِلِّيَّة؛ فتعيَّن عندهم أن العِلَّة في إيجاب الكفارة هي الوقاع في

نهار رمضان. وانبنى على ذلك -عندهم -أن الكفارة لا تجب إلا على من أفطر عامدًا في رمضان بالوقاع فحسب؛ لا بغيره.

الثانية: ذهب الحنفية والمالكية إلى أبعد من ذلك في التنقيح؛ فألغوا خصوص الوقاع؛ وناطوا الحكم إيجاب الكفارة بوصف أعم، وهو انتهاك حرمة شهر رمضان باجتراح المُفَطِّر المُفْسِد للصوم عمدًا، وانبنى على هذا عندهم وجوبُ الكفارة على كُلِّ من أفطر في نهار رمضان متعمِّدًا؛ سواء أكان الإفطار بالوقاع، أم بغيره من المفطرات من أكل وشرب، وما إلى ذلك.

حجيته: تنقيح المناط بصورتيه السابقتين مسلك معتبر من مسالك العِلَّة؛ عند أكثر الأصوليين، وأما الحنفية فردوا مسماه، لكنهم عملوا بمضمونه ومؤداه.

والفرق بينه وبين السبر والتقسيم من جهتين:

الأولى: أن تنقيح المناط مجاله العِلَّة المنصوص عليها، ولكن هذا النص اقترن الحكمُ فيه ببعض الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية؛ أما مسلك السبر والتقسيم فمجاله العِلل المستنبطة.

الثانية: أن عمل المجتهد في تنقيح المناط هو تهذيبُ العلة وتخليصُها مما اكتنفها من الأوصاف التي لا دخل لها في العلية؛ أما عمل المجتهد في السبر والتقسيم فهو الاجتهاد في التوصُّلِ إلى العلة ذاتها لا التشذيبُ والتخليص.

ومن تطبيقاته:

١-ثبت أن النبي-ﷺ-سُئل عن فأرة وقعت في سمن، فقال: «أَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوهُ»، [خ]. فهذا الحديث يدل على أن العِلَّة في منع استخدام هذا الجزء من السَّمن هو تَنَجُّس السمن المحيط بالفأرة. لكن هذه العِلَّة قد شابتها بعض الأوصاف التي لا دخل لها في العِلِّيَّة؛ فاجتهد العلماء لتنقيحها من تلك الأوصاف؛ ومنها: كون الواقع فأرًا، وكون المحل الذي وقع فيه هو السَّمْن بخصوصه دون سائر الجامدات، فألغوا تلك الأوصافَ غيرَ المؤثِّرة في

الحكم؛ وأناطوا الحكم بالوصف الأعَمِّ؛ وهو كل حيوان وقع في جامد فحكمه أن يُقَوَّر ما حولَه ويُزَالَ لتَنَجُّسِه.

٢-يجب على مَن تطيَّب ناسيًا أو جاهلًا وهو مُحْرِم أن يُزيلَ أثرَ الطِّيب عنه؛ لأن النبي -ﷺ- قال للرجُل الذي جاءه مُتَضَمِّخًا بالخَلُوق: «اغْسِلْ أَثَرَ الْخَلُوقِ عَنْكَ». [خ]. فالعِلَّة في هذا الحكم أن التَطَيُّب من محظورات الإحرام. لكن هذه العِلَّة قد شابتها بعض الأوصاف التي لا دخل لها بالعِلِّيَّة؛ فاجتهد العلماء في تنقيحها، ومن هذه الأوصاف كون السائل رجلًا، وكونه متطيبًا بهذا النوع الخاص (الخَلُوقِ)؛ فألغوا هذه الأوصاف، وناطوا الحكم بالوصف الأعَمِّ؛ وهو كل طِيب تطيَّب به المُحرِم وجب عليه أن يغسله.

٣-يكره للقاضي أن يقضي وهو مُشَوَّش الفِكْر بسبب جوع؛ أو عطش؛ أو ضجر؛ أو نحوه. وأصلُ ذلك قوله-ﷺ-: «لَا يَحْكُمْ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ». [م]، والعلة في النهي عن القضاء حالة الغضب هي وجود ما يُشَوِّشُ الفِكر؛ وقد عُرِفَت تلك العلة عن طريق تنقيح المناط.

٤-يجوز إخراج زكاة الفطر قيمةً للتنصيص على العلة في حديث: «أغنوهم في هذا اليوم». [قطن]. ويتم الإغناء بالنقود وهي علة معقولة كما قال معاذ رضي الله عنه لأهل اليمن: «ائتوني بعَرَض ثياب خميص -أو لبيس- في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي -ﷺ- بالمدينة» [خـ]. ومعاذ أعلم الأمة بالحلال والحرام.

المسألة الثانية: تخريج المناط:

والمقصود بتخريج المناط: الاجتهاد في استخراج علة الحكم الذي دلَّ النص أو الإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته.

فهو عملية اجتهادية يلجأ إليها المجتهد عندما ينصُّ الشارع على حكم في محل ولا يتعرض لمناطه أصلًا كتحريم الربا في الأصناف الستة؛ إذ لم يبين الشارع في النص نفسه المناطَ الذي ترتبط به حرمة المراباة بهذه الأصناف، فيستنبط المجتهد هذا المناط بالنظر والاجتهاد، ويبين

أن الذهب والفضة قد حرمت المراباة فيهما مثلًا لكونهما أثمانًا، وأما الأصناف الأخرى فقد حرم التَّرابي فيها لكونها مطعومات أو مقتاتات...

فهو ليس خاصًا بهذا المسلك ولكنه يستند على مجموعة من المسالك مثل:

١-المناسبة: بأن ينظر المجتهد في مدى تحقق المصلحة أو درء المفسدة عند إناطة الحكم بالوصف الذي توصل إليه، فإذا كان من شأن إناطة الحكم بذاك الوصف المستخرج تحقيق مصلحة معتبرة أو درء مفسدة معتبرة فإن الوصف يكون مناسبًا وصالحًا ليكون مناطًا للحكم الشرعي.

٢-السَّبر والتقسيم: بأن تحصر الأوصاف المحتملة للتعليل، بأن يقال: العلة إما كذا أو كذا أو كذا، ثم يختبر كل وصف على حدة لتبين الوصف المناسب الذي يصلح لإناطة الحكم به.

٣-الشَّبه: وهو ما لم تظهر المناسبة فيه بعد البحث التام عنها ممن هو أهله، ولكن أُلِفَ من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام، فيكون في التفات الشارع إليه مظنة لاعتباره هو مناط الحكم الشرعي.

ومن أمثلته:

١-أنَّ النَّبي -ﷺ- قَالَ: «إِذَا حَضَرَ الْعَشَاءُ وَأُقِيمَتِ الصَّلاَةُ فَابْدَأُوا بِالْعَشَاءِ». [ق]. ولم يعيِّن الحديث مناط الحكم، وقد ذكر العلماء أن المناط هو التشويش المفضي إلى ترك الخشوع.

٢-عن النبي -ﷺ- قال: «لا يبيع حاضرٌ لبادٍ دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض». [م]. وصورة هذا البيع أن يقدم إلى البلد بلدي أو قروي بسلعة يريد بيعها بسعر الوقت ليرجع إلى وطنه، فيأتيه بلدي فيقول ضع متاعك عندي لأبيعه على التدريج بأغلى من هذا السعر. وقد نهى رسول الله -ﷺ- عن هذا البيع دون أن يحدد مناطه، واجتهد العلماء في تخريج هذا المناط وقرر كثير منهم أن العلة هي الضرر الذي سيلحق بالعامة من هذا البيع، لأن الحضري إذا تولى البيع نيابة عن البدوي بالتدريج أدّى إلى قلة العرض وارتفاع الأسعار، وفي هذا تفويت الرفق بالعامة.

٣- قال-ﷺ-: «الأئمة من قريش». [صـــحيح، حم، مخ]. خرَّجَ ابنُ خلدون مناط هذا الحكم حيث بين أنه الحميَّة والتناصر الذي يتحقق للإمام عندما يكون قرشيًا.

٤-عن النبي-ﷺ-قال: «البُر بالبُر ربا إلا هاء وهاء، والشـــعير بالشـــعير ربا إلا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء» [ق]، ولم يرد في النص ذكرٌ لمناط تحريم الترابي، وقد خرّج العلماء هذا المناط مع اختلافهم في تحديده؛ فقال بعضـــهم: إن العلة هي الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس، وقال آخرون: إن العلة هي كون تلك الأشـياء مقتاتة ومدخرة، وعند غيرهم إن العلة هي كون تلك الأصناف من المطعومات مع اتحاد الجنس.

٥-لا يقتصـــر في إخراج زكاة الفطر على الأصـــناف الخمســـة الواردة في حديث أبي ســـعيد: «كنا نخرج زكاة الفطر صاعًا من طعام، أو صاعًا من شعير، أو صاعًا من تمر، أو صاعًا من أقط، أو صاعًا من زبيب» [ق]. وإنما غالب قوت البلد؛ لأن هذه الأصناف المذكورة كانت غالب قوتهم فلا تجب أعيانها. فلو كانت هذه الأصـناف في بلد ليسـت قوتًا لا يجزئ إخراجها عن زكاة الفطر. والعلة عندها أنها لم تعد قوتًا ينتفع به، ولا طعمة للمسـاكين، ولا يحقق الإغناء عن المســـألة في عيد الفطر الذي هو العلة المعقولة في زكاة الفطر بالإضـــافة إلى أنها طهرة للصائم من اللغو والرفث.

المسألة الثالثة: تحقيق المناط:

الاجتهاد على شقين؛ الأول: الاجتهاد في استنباط الأحكام من مداركها الشرعية، والثاني: الاجتهاد في تطبيق الأحكام، وتنزيلها على الواقع، بعد ثبوتها شرعًا. والقسم الثاني هو ما يسميه الأصوليون تحقيق المناط؛ فهو آلية ضرورية من آليات الاجتهاد؛ لا تقتصر في مجالها على أبواب القياس وحده، وإنما تمتد إلى كثير من أبواب الأصول الأخرى كالعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والمنطوق والمفهوم، وكل ما يجري فيه إلحاق الجزئي بالكلي؛ لذا كان محل اتفاق بين الأمة من باب فقه التنزيل بلغة معاصرة.

وقد كان للإمام الغزالي قصب السبق في ابتكار هذا المصطلح، والتنبيه على مفهومه، والإشارة إلى موقعه في عملية الاجتهاد؛ ثم تتابع الأصوليون -من بعده -على تناوله وبحثه في سياق تناولهم لمسالك العلة، وتحديدًا عند توضيحهم أن المناط هو علة الحكم، وأن الاجتهاد فيه يأتي على ثلاثة أنواع؛ الأول: في تنقيحه، والثاني: في تخريجه، والثالث: في تحقيقه.

وينقسم باعتبارات مختلفة تعود إلى تنوع مسالك العلة في الأصل، ووضوحها وجلائها في الفرع.

من الأمثلة على تحقيق المناط:

١-إذا ثبت أن علة اعتزال النســاء في المحيض هي الأذى عملًا بقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِـيضِ﴾[البقرة:٢٢٢].

فإن المجتهد ينظر في النفاس، فيجد هذه العلة وهي الأذى محققة فيه فيعدِّي حكم الاعتزال إلى النفساء.

٢-أمر الله بقطع يد السارق في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَـعُوٓا۟ أَيْدِيَهُـمَا﴾[المائدة:٣٨].

وقد اتفق العلماء على أن العلة في القطع هي السرقة، ثم اختلفوا في تحقق هذه العلة في النبَّاش- وهو الذي ينبش القبور ويسرق الأكفان -على قولين.

٣-قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيـمًا﴾[النساء:٢٩]. وتحقق أن التدخين نوع من قتل النفس؛ فيحرم.

ويتضح مما سبق:

أن تخريج المناط: يكون متوجهًا إلى استنباط العلة التي لم يرد لها ذكر في النص.

أما تنقيح المناط: فهو تهذيب العلة مما علق بها من الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية.

أي حذف الأوصاف التي ورد لها ذكر في النص ولكنها لا تصلح لإناطة الحكم بها، والإبقاء على الوصف المناسب المؤثر الذي يصلح ليكون مناطًا للحكم، فالعلة في تنقيح المناط

منصوص عليها ولكنها مختلطة مع أوصاف أخرى، فيتركز جهد المجتهد نحو حذف غير الصالح من الأوصاف والإبقاء على الصالح منها فقط، وهذا بخلاف تخريج المناط الذي تكون العلة فيه غائبة ولم يتعرض لها النّصُ نفسه.

فتخريج المناط: استنباطها بطريق حين لا يدل عليها دليل، وإنما يستفيدها الفقيه بطريق الاجتهاد.

وأما تحقيق المناط: هو نظر المجتهد في تحقق العلة في الفرع أو عدم تحققها.

بمعنى: تفحص وجودها في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، سواء أكانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط؛ فهو لا يتوجه نحو اكتشاف العلة وتعيينها، وإنما يتوجه إلى التحقق من ثبوتها في الفرع بعد ثبوتها في الأصل.

المسلك العاشر: إلغاء الفارق:

٢٧٨. وَالْفَرْقُ بَـيْنَ الْأَصْلِ وَالْـفَـرْعِ احْـذِفِ إِنْ كَـانَ لَا تَـأْثِيْـرَ فِـيْ الْحُـكْـمِ يَـفِـيْ

المسلك الأخير من مسالك العلة: إلغاء الفارق:

فالإلغاء لغةً: الإبطال، وعدم اعتبار.

والفارق: مشتق من فرق التي تدل على التمييز والتزييل بين الشيئين، والفرق خلاف الجمع.

وهذا المركب بشقيه يشكلان مصطلحًا مفاده: بيان المجتهد أنه لا فارقَ مؤثرَ بين الأصل والفرع في علة الحكم، وعليه فيجب مشاركة الفرع للأصل في الحكم.

وذلك كقوله-ﷺ-: «من أعتق شركًا له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق». [ق].

فيبين المجتهد أن الفارق بين العبد والأمة إنما هو الأنوثة والذكورة، وأنَّ هذا لا تأثير له في منع السراية لتشوف الشارع إلى العتق، ولذلك يجب أن يثبت السراية في الأمة كما ثبتت في العبد، لمشاركتها له في الرق، وتشوف الشارع للعتق.

والفرق بين تنقيح المناط وإلغاء الفارق يتمثل في أن إلغاء الفارق ليس فيه تعيين للعلة، وإنما يحصل الإلحاق بمجرد الإلغاء، أما تنقيح المناط ففيه اجتهاد في تعيين الباقي من الأوصاف للعلية بعد إلغاء ما لا يصلح منها لذلك.

والقياس الذي انتفى الفارق فيه بين الأصل والفرع يسمى بالقياس في معنى الأصل؛ فالقياس في معنى الأصل هو ما تم الجمع فيه بين الأصل والفرع في الحكم بمجرد نفي الفارق المؤثر بينهما من غير تعرض للعلة الجامعة.

ومن أمثلته:

١-قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[الإسراء:٢٣]. فالضرب المسكوت عنه أولى بالحكم الذي هو التحريم من التأفيف المنطوق به، مع القطع بنفي الفارق.

٢-قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق:٢]. فشهادة أربعة عدول المسكوت عنها أولى بالحكم وهو القبول من المنطوق به وهو شهادة العدلين، مع القطع بنفي الفارق.

٣-صح عن النبي -ﷺ- نهيه عن التضحية بالعوراء، ولم يرد عن العمياء شيء، فالتضحية بالعمياء المسكوت عنها أولى بالحكم وهو المنع من التضحية بالعوراء المنطوق بها، إلا أن نفي الفارق بينهما ليس قطعيًا بل مظنونًا ظنًا قويًا؛ لأن علة النهي عن التضحية بالعوراء: كونها ناقصة ذاتًا وثمنًا وقيمة، وهذا هو الظاهر، وعليه فالعمياء أنقص منها ذاتًا وثمنًا وقيمة.

وهذه الأمثلة صالحة للقياس الجلي أو الأولى لوجود العلة في الفرع أقوى من الأصل.

أقسام القياس من جهة اشتراك الفرع مع الأصل في العلة:

٢٧٩. وَعِلَّةُ الْفَرْعِ مَعَ الْأَصْلِ قِسِ   أَوْلَى وَأَدْنَى وَالْمُسَاوِيْ، فَارْأَسِ

العلة في الفرع إما أن تكون أقوى من علة الأصل أو أدنى أو مساوية، وتوضيحها كالآتي:

١-قياس الأولى: مثاله قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[الإسراء:٢٣]. فحرم الله التأفيف للوالدين، والعلة إيذاؤهما، وهذه العلة في ضربهما وشتمهما أقوى منها في التأفيف، فيكون

الضرب والشتم أولى بالتحريم من قول أف، ولا يتوقف فهم ذلك على نظر واستنباط، بل هو متبادر من النص نفسه.

وكقياس الهروين على الخمر؛ فإن الهروين لا يسكر العقل فحسب؛ بل يتلف خلايا الدماغ.

٢-قياس الأدنى: وهو أن تكون العلة في الفرع، أضعف منها في الأصل: كقياس النبيذ على الخمر.

٣-قياس المساواة: مثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾[النساء:١٠]. علة تحريم أكل أموال اليتامى ظلمًا هي: الاعتداء عليها بالإتلاف، وهذا المعنى ذاته موجود في إتلافها بالإحراق.

بعض مبطلات القياس:

٢٨٠. وَلَا قِيَاسَ مَعْ وُجُوْدِ الْفَارِقِ ... نَقْضٍ وَمَنْعٍ وَالْفَسَادِ الْحَارِقِ

في البيت أربعة أمور تبطل القياس، وهي:

الأول: القياس مع الفارق:

كثر كلام العلماء في هذه النقطة منذ البدايات الأولى لعلم الأصول حتى انفصل علمًا مستقلًا منفردًا عن الأصول يسمى بـ (علم الفروق الفقهية) وأذكر نبذة لجملة من المصنفين في ذلك: [(١)]

١-الفروق لأبي العباس أحمد بن سريج الشافعي(ت٣٠٦هـ). في المذهب الشافعي.

٢-الفروق لأبي الفضل محمد بن صالح الكرابيسي الحنفي(ت٣٢٢هـ). في المذهب الحنفي.

٣-فروق مسائل مشتبهة في المذهب، لأبي القاسم الكناني المالكي المعروف بابن الكاتب(ت٤٠٨هـ). في المذهب المالكي.

ثم تتابعت التآليف بعد ذلك ومن أشهرها على الإطلاق (أنوار البروق في أنواء الفروق) المشتهر بفروق القرافي وهو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي

---

(١) مستفاد من كتاب الفروق الفقهية والأصولية للدكتور يعقوب الباحسين.

المالكي(ت٦٨٤هـ). وقد ذكر فيه(٥٤٨) قاعدة، وضح فيها ما يناسبها من الفروق الفقهية. وقد اهتم به الذين أتوا بعده أيما اهتمام ما بين تهذيب وحواش وتعليقات ودراسة لمسائله واختصارٍ، وترتيب... وسأكتفي بذكر اثنين منها لأهميتها:

١-(إدرار الشروق على أنواء الفروق) لسراج الدين قاسم الأنصاري المعروف بابن الشاط(ت٧٢٣هـ) وقد تعقب فيه القرافي وصحح بعض معلوماته؛ ولأهمية ذلك قيل: (عليك بفروق القرافي، ولا تقبل منها إلا ما قبله ابن الشاط).

٢-(ترتيب فروق القرافي) وفي بعض النسخ (مختصر قواعد القرافي) لأبي عبدالله محمد بن إبراهيم البقوري(ت٧٠٧هـ) وهو مقرر للتدريس في بعض الجامعات، وقد رتب فيه البقوري قواعد القرافي على ثلاث مجموعات: القواعد النحوية وما يتعلق بها، والقواعد الأصولية، والقواعد الفقهية، وقدم لها بمجموعة من القواعد الكلية، وهي(١٣) قاعدة، استفادها من كتاب عز الدين بن عبدالسلام(ت٦٦٠هـ) المعروف بـ(قواعد الأحكام في مصالح الأنام) فتكون مجموعات القواعد فيه أربعًا. ومجموعُ مختصَرِهِ(٢٢١) قاعدة من أصل(٥٤٨).

ولكنَّ هذا العلم أوسع مما نحن بصدده، وأشمل، والذي يهمنا أن بذوره الأولى كانت من القياس وعلى وجه التحديد قوادح العلة، حتى توسع واستقل كعلم يبحث فيه عن وجوه الاختلاف بين المسائل الفقهية المتشابهة في الصورة، والمختلفة في الحكم، وأسبابه، وبيان تلك الوجوه، وما له صلة بها، من حيث صحتها وفسادها، وبيان شروطها ووجوه دفعها، ونشأتها، وتطورها، وتطبيقاتها، والثمرات، والفوائد المترتبة عليها.

وكان مما اتفق عليه الأصوليون بهذا الشأن قولهم: [لا قياسَ مع الفارق] أي لا يصح القياس ولا يتم عند وجود فرق مؤثر بين الأصل والفرع في العلة الجامعة بينهما، وذلك لأن من شرط صحة القياس: ألا يوجد فارق مؤثر بين الفرع والأصل، وعليه فإن انتفى الفارق صح القياس، وإن وجد هذا الفارق بطل القياس.

ومن أمثلته:

١-قياس التصـوير بالآلات الحديثة على أحاديث التصـوير بجامع اللفظ، فالعلة في أحاديث التصوير أكبر الكبائر (الشرك) ولا توجد هذه العلة في الآلات الحديثة؛ فقياس التصوير على الذي ينحت التماثيل باطل؛ لوجود الفرق الهائل، وكذلك قياس قائم على اشتباه اللفظ فقط وهو باطل اتفاقًا.

٢-استدل بعض الصوفية بأن شهر ربيع الأول أفضل من رمضان بجامع أنَّ ما أتانا به ربيع الأول هو محمد-ﷺ-وما أتانا به رمضـان هو القرآن الكريم؛ والنبي-ﷺ-أفضـل من القرآن؛ وبناءً عليه فربيعٌ أفضـل من رمضـان؛ فهذا القياس قبل أن يكون قياسًا مع الفارق هو نقصـان أدب مع الله ورسوله حيث فاضلَ بين صفة الله الكلام وبين مخلوقٍ كريم من مخلوقاته وهو النبي ﷺ، فلا يقاس على الله شـيء، ولا يقارن أحدٌ من خلقه به مهما شـرف ذلك المخلوق يبقى مخلوقًا ويبقى الله خالقًا؛ فضلًا من أنه لم تثبت رواية واحدة صحيحة على ولادة النبي-ﷺ- في شهر ربيع.

٣-ذهب القاضـي عبد الجبار، وأبو علي الجبائي إلى أنه لا يحد بخبرٍ دال على حد الزنا إلا أن يرويه أربعة، قياسًا على الشهادة به، فكما أن الشهادة على الزنا لا بد فيها من الأربعة، فكذلك رواية الأخبار الدالة على حد الزنا. وأجيب عليهما: بأنه قياس مع الفارق؛ إذ باب الشـهادة أحوط، ولذلك أجمعوا على اشتراط العدد فيه، بخلاف الرواية فلم يشترط العدد فيها.

٤-أوجب الشافعية الكفارة على القاتل عمدًا، قياسًا على القاتل خطأ: لا يصح؛ لوجود الفارق، عند الحنفية؛ لأنهم يقولون بأن عقوبة القاتل عمدًا أكبر، ولا تسقطها الكفارة.

٥-رجم الزاني غير المحصـن، قياسًـا على المحصـن: لا يجوز؛ لاختلافهما في العلة التي هي الإحصان، ولا قياس مع الفارق.

٦-إباحة بيع الحب في سنبله قبل نضجه بجنسه، قياسًا على بيع العرايا: لا يصح؛ لاختلاف العلة بينهما، وهي الحاجة في العرايا دون غيرها، وبوجود الفارق لا يصح القياس.

٧- قطع المختلس والمنتهب والغاصب، قياسًا على السارق: لا يصح؛ لاختلافهما في العلة، التي هي الاستخفاء في السرقة وعدمه في النهب والغصب، ولأن الغوث يلحقه، ولوجود هذه الفروق لا يصح القياس.

٨-الحجر على البالغ العاقل، والولاية عليه، قياسًا على الصغير والمجنون: لا يصح؛ لاختلافهما في العلة، وهي توفر الأهلية في الأول، ونقصها في الثاني والثالث، ولوجود الفرق لا يصح القياس.

٩-المنع من عطية المرأة من مالها، إلا بإذن زوجها، بالقياس على منع المريض مرض الموت من التصرفات في ماله إلا بإذن الورثة: لا يصح؛ لاختلافهما في العلة، وهي أنه محجور عليه، وهي غير محجور عليها، ولوجود الفرق لا يصح القياس.

الثاني: النقض يفسد العلة:

كذلك من العبارات المتفق عليها عند الأصوليين: [النقض يفسد العلة] ومعناه: وجود العلة مع عدم الحكم، أو وجود العلة بلا حكم، أو وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم فيها، أو تخلف الحكم في بعض الصور مع وجود ما ادعاه المعلل علة.

ومن أمثلته:

١-لا يعلل لسببية الوضوء بالخارج من البدن، والوارد في قوله-ﷺ-: «الوضوء مما خرج». [هق]. لأنه ينتقض بما ورد أنه-ﷺ-لم يتوضأ من الحجامة، والدم الخارج منها خارج لم يتوضأ منه فتفسد علة المعلل بالحديث الأول، وعليه فيعلم أن العلة بتمامها لم تذكر في الحديث، أو أن العلة إنما هي الخارج من السبيلين؛ فكان مطلق الخروج بعض العلة، وإلا وجب تأويل التعليل وأنه غير مراد.

٢-لا يعلل مطلق قطع اليد بالسرقة دون مراعاة شروطها ومحلها، فيقال مثلًا: السرقة علة القطع وقد وجدت في حق النباش والنَّشَّال فيقطعان؛ لأن هذه العلة تنتقض بسرقة الصبي

والمجنون، أو السرقة لما دون النصاب، أو من غير حرز؛ فقد وجدت العلة التي هي السرقة في كل هذه الحالات ومع ذلك لم يوجد الحكم، فتفسد العلة ولا يصح التعليل بها.

٣-لا يعلل عدم وجوب السكنى للمتوفى عنها زوجها بكونها لا نفقة لها قياسًا على المعتدة من وطء الشبهة؛ لأن هذه العلة -كونها لا نفقة لها -موجودة بعينها في المطلقة البائن الحائل ويجب لها السكنى؛ فقد وجدت العلة بعينها ومع ذلك تخلف الحكم، فظهر أن هذه العلة فاسدة لا يعلل بها.

٤-لا يقال تعليلًا لعدم صحة صوم من لم يُبيت النية في رمضان: إنه صوم عَرِيَ أوله عن تبييت النية فكان باطلًا؛ لأنه ينتقض بصوم النفل، إذ يجوز أن يعرى عن النية في أوله ومع ذلك ينعقد صحيحًا، فقد وجدت فيه نفس العلة التي هي خلوه عن تبييت النية ومع ذلك لم يوجد الحكم، مما يدل على أن التعليل بهذه العلة لا يصح.

٥-يعلل وجوب القصاص بكونِهِ قتل عمدٍ عدوانًا مع مراعاة بقية الشروط التي توجب القصاص؛ لأنه لو علل وجوب القصاص بكونه قتل عمد عدوانًا دون مراعاة لبقية الشروط التي توجب القصاص؛ لانتقضت العلة؛ لأنه عندها قد تنتقض العلة ببعض الصور التي يوجد فيها العمد العدوان ومع ذلك لم يترتب عليها القصاص، كقتل الوالد لولده، والسيد لعبده؛ فإن الوصف موجود في الصورتين والقصاص منتف.

الثالث: المنع:

وهو أنواع:

١-منع الحكم في الأصل، مثاله: يحرم دخول المدخن المسجد قياسًا على آكل الثوم، فالحكم: الحرمة، لا يوجد في الأصل: الثوم؛ وإنما الكراهة.

٢-منع وجود الوصف في الأصل، مثاله: الكلب حيوان يغسل الإناء من ولوغه سبعًا، فلا يطهر جلده بالدباغ قياسًا على الخنزير؛ فالوصف في الأصل: غسل الإناء من ولوغ الخنزير سبعًا، غير صحيح.

٣-منع وجود الوصـف في الفرع، مثاله: القات محرم كالخمر بجامع الإسكار، فتقول: وصـف الإسكار لا يوجد في القات.

٤- أو منع وجود الوصف في الأصل والفرع معًا، مثاله: الدمى في محلات عرض الملابس تنقص كل يوم قيراطين من عمل صـاحبه قياسًـا على من علق صـورة في بيته، بجامع المضـاهاة، فتقول: المضاهاة لا توجد في الأصل ولا في الفرع، وذلك واضح.

٥- أو منع كون الوصف علةً، مثاله: الكولونيا نجسة لأنها مسكرة فلا تصح صلاة المتعطر بها، فتقول: جَعْلُ الإسكارِ علةً للنجاسة غير صحيح، ولا علاقة بينهما؛ وبناءً عليه تصح الصلاة.

الرابع: الفساد:

وهو نوعان:

فساد الوضع: وهو اقتضاءُ العلة نقيضَ ما عُلِّق عليها؛ وذلك لأنه لم يأت على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم.

مثاله: قول الحنفية: القتل عمدًا جناية عظيمة فلا كفارة فيه كالردة.

فتقول: هذا قياس فاسد الوضع؛ لأنكم عللتم عدم وجوب الكفارة في القتل العمد بعِظَم الجناية وهي علة تُوجِب تغليظ الحكم لا تخفيفه.

وفساد الاعتبار: وهو القياس المخالف لدليل من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع.

مثاله قول الحنفية: «الهِرَّة سَبُعٌ ذو نابٍ فيكون سؤرها نجسًا كالكلب» فالعلة التي ذكروها في نجاسة سؤر الهرة هي السبُعية، وهي نفسها ثبت بالنص اعتبارها في الطهارة لا النجاسة، فقد رُوي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ -ﷺ- يَأْتِي دَارَ قَوْمٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَدُونَهُمْ دَارٌ، قَالَ: فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، سُبْحَانَ اللهِ تَأْتِي دَارَ فُلَانٍ، وَلَا تَأْتِي دَارَنَا، فقَالَ: فَقَالَ النَّبِيُّ -ﷺ-: «لِأَنَّ فِي دَارِكُمْ كَلْبًا»، قَالُوا: فَإِنَّ فِي دَارِهِمْ سِنَّوْرًا، فَقَالَ النَّبِيُّ -ﷺ-: «إِنَّ السِّنَّوْرَ سَبُعٌ» [حم، قطن، ك، هق]. فقد ثبت بهذا النص تعليل طهارة الهرة بكونها سَبُعًا، والطهارة نقيض النجاسة، والعلة الواحدة لا يثبت بها الطهارة والنجاسة معًا لأنهما نقيضان

المجموعة الثالثة: ما فيها خلاف والراجح أنها مصادر

المصدر الأول: المصلحة المرسلة

تعريفها وأقسامها:

٢٨١. وَعَرَّفُوا مَصْلَحَةً بِالْمَنْفَعَةْ وَالْأَصْلُ فِيمَا رَبُّنَا قَدْ شَرَّعَهْ

٢٨٢. لِحِفْظِ دِينٍ ثُمَّ نَفْسٍ عَقْلِ وَالْعِرْضِ والْمَالِ وَحِفْظِ النَّسْلِ

٢٨٣. وَهَذِهِ السِّتُّ هِيَ الْمُعْتَبَرَةْ أَضْدَادُهَا ممنُوعَةٌ وَمُهْدَرَةْ

٢٨٤. كَمَنْ يُسَوِّيْ بَيْنَ إِرْثِ الْأُنْثَى بِذَكَرٍ وَشَرُّ ذَا لَا يُنْسَى

٢٨٥. إِنْ لَمْ يَرِدْ نَصٌّ لَهَا يَعْتَبِرُ -مُرْسَلَةٌ-وَلَمْ يَرِدْ مَا يهْدِرُ

٢٨٦. كَالْقَصِّ لِلْجَمْعِ لِقَتْلِ وَاحِدِ وَجَمْعِ قُرْآنٍ بِسِفْرٍ وَاحِدِ

أولًا: تعريفها:

المصلحة في اللغة: هي المنفعة وزنًا ومعنًى، وهي مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع. وهي والمفسدة ضدان.

وهي ما يترتب على الفعل ويبعث على الصلاح، ومنه سمي ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الباعثة على نفعه مصلحة؛ فالعلم والربح واللذة والراحة والصحة... وغيرها كلها مصالح في ذاتها نافعة لأصحابها بأي طريق حصلت، كما أن الجهل والخسارة والمرض وغيرها مفاسد في ذاتها مضرة بأصحابها.

والمنفعة لها شقان: الشق الأول: جلب المصالح والمنافع، والشق الثاني: دفع ودرء وإبعاد المضار والمفاسد؛ فهي بشقيها يشكلان المصلحة.

وفي الاصطلاح: ما يفهم من الشارع رعايته من المصالح الدينية والدنيوية، العامة والخاصة التي نعرفها بالشرع والنظر، أو ما يفهم من الشرع درْؤُهُ من المفاسد الدنيوية والأخروية، العامة والخاصة.

قوله: (الْأَصْلُ فِيْمَا رَبُّنَا قَدْ شَرَّعَهْ) أي أنَّ الأصل في التشريع هو جلب المصالح للعباد، وقد ثبت ذلك قطعيًا من النصوص والاستقراء والعقل.

ثانيًا: أقسامها:[1]

دأب الأصوليون منذ الإمام الغزالي على تقسيم المصلحة من حيث موقعها في الشرع إلى أنواع ثلاثة:

١-المصلحة المعتبرة: وهي كل مصلحة شهد الشرع لها بالاعتبار، بتنصيصه عليها صراحة أو ضمنًا، فالمهم أن يكون لها أصل خاص يشهد لمشروعيتها واعتبارها.

أو هي: المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده تنصيصًا، لحفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم ونسلهم، وأموالهم، وأعراضهم طبق ترتيب معين فيما بينها.

وهذه حجة بالاتفاق.

٢-المصلحة الملغاة: وهي كل مصلحة جاءت على خلاف مقتضى الشرع: كالمحرمات والبدع التي لا أصل لها، وتسوية الذكر والأنثى في الإرث فهي ساقطة الاعتبار بالاتفاق.

٣-المصلحة المرسلة: هي المصلحة التي لم يعتبرها الشارع ولم يلغها بدليل خاص، ودلت عليها أدلة الشريعة العامة، ويستنبطها أهل الاجتهاد العدول.

فبهذا التعريف تخرج: كل مصلحة اعتبرها الشارع أو ألغاها بدليل خاص. ويخرج كذلك كل مصلحة مبعثها الهوى والتشهي؛ لأن كل مصلحة كذلك لا تدخل تحت أدلة الشريعة العامة، فتنضبط المصلحة المرسلة، ويخرج أيضًا كل مصلحة يراها من يدعون أنهم من أهل العلم، وهم لا تتوفر فيهم شروط الاجتهاد، وخاصة العدالة والاستقامة، كما هو الحال في

(١) التجديد الأصولي ص ٤١٠. والمصلحة المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة في الحكم والنظم السياسية رسالة ماجستير للباحث عبد الحميد علي حمد محمود ص ٦٨-٧٣.

أيامنا، فقد أصبحت الفتوى مباحة لكل إنسان يعلم أو لا يعلم، حتى لو كان من أهل الزيغ والهوى.

ومن أمثلة المصلحة المرسلة: قتل الجماعة بالواحد قصاصًا بأمرٍ من عمر بن الخطاب، وجمع الصحابة للقرآن في مصحف واحد.

وسميت مرسلة لإرسالها أي إطلاقها عن دليل خاص يقيد ذلك الوصف بالاعتبار أو بالإهدار، وليس معنى تسميتها مرسلة أنها مجردة عن أي دليل يدل على إثباتها، أو إهدارها، وإنما هو اصطلاح أراد به العلماء التمييز بينها وبين القياس؛ فالقياس يرجع إلى أصل معين وهي لا ترجع إلى أصل معين.

هذا التقسيم الثلاثي للغزالي للمصلحة يحتاج إلى بعض التوضيح والاستدراك، خروجًا من اللبس الذي قد يجر إليه. فقد يظهر من خلاله أن الشرع عمد إلى مصالح العباد، فجعل قسمًا منها معتبرًا، وجعل قسما آخر مهدرًا، وجعل قسمًا ثالثًا مرسلًا لا حكم له فيه. ولرفع هذا اللبس، نوضح حقيقة المقصود بالمصلحة الملغاة والمصلحة المرسلة. ففيما يخص المصلحة الملغاة يجب التنبيه على أنها في حقيقتها أو في مآلها ليست مصلحة، وإنما هي مفسدة. فالشرع الذي تتلخص مقاصده في جلب المصالح وتكثيرها وحفظها، لا يمكن أن يلغي أي مصلحة حقيقية للناس. فتسمية ما ألغاه الشرع مصلحة، إنما هو بالنظر إلى ظاهر الأمر وعاجله، أو بالنظر إلى جانب واحد دون سائر جوانبه. أما ما كان مصلحة في حقيقته وغالب شأنه وعاقبة أمره، فهو حتمًا معتبر ومحفوظ في الشرع.

الخلاف في المصلحة المرسلة:

٢٨٧. وَمَـالِـكٌ وَأَحْـمَـدٌ قَـدْ أَصَّـلا ... إِلَّا إِذَا تَـعَـبُّـدٌ فَـأَبْـطَـلا

٢٨٨. وَالْحَـنَـفِـيُّ الشَّـافِعِيُّ أَنْـكَـرَا ... لَكِنَّـهُ فِـيْ فِـقْـهِـهِـمْ فَـقَـدْ جَـرَى

٢٨٩. وَفِقْـهِ صَـحْـبٍ، وَالَّـذِيْ تَحَقَّقَا ... قَـدْ أَعْـمَـلُـوْهَـا فِـيْ الْـفُـرُوْعِ مُطْلَقَا

أي أنَّ الخلاف في حجية المصلحة المرسلة كأصل مستقل من أصول الاستدلال بالنسبة للأئمة الأربعة

على قولين:

١-المصلحة المرسلة أصل مستقل: وهما مالك وأحمد.

٢-ليست أصلًا مستقلًا: أبو حنيفة والشافعي.

وعند التحقيق: نجد أنه جرى الاستدلال بها عمليًا في الفروع بدون استثناء، ومَن شَغَّبَ في ذلك فهو من باب التنظير والكلام، أما من باب التفريع؛ فلا يكاد يقوم الفقهاء والحكام ولا يقعدون إلا بالمصلحة، حتى قالوا: تصرف الحكام منوط بالمصلحة.

وأوسع المذاهب على الاطلاق في التوسع في الأخذ بالمصلحة: المالكية، ثم الحنابلة، ثم الشافعية، ثم الحنفية، وأوسع العلماء في ذلك الطوفي من الحنابلة حيث خصص بها النصوص، ورأيه مشهور في ذلك.

وقد جرى عند الحنفية تحت الاستحسان بالمصلحة-كما سيأتي-، وعند الشافعية تحت القياس في المناسب المرسل-كما مرَّ معنا -والاستدلال، ولهذا نجد علماء الشافعية أكبر من توسعوا في المصلحة، فأول من أشار إلى أقسام مراتب المصلحة الثلاث-الضروريات، الحاجيات، التحسينيات-هو الجويني الشافعي، ومن أوائل الذين استقرأوا المصالح الضرورية هو الغزالي الشافعي، وكذلك هو أول من قسم المصلحة المرسلة-كما سبق- وأول من ألف كتابًا مستقلًا في المصلحة هو العز عبد السلام الشافعي...ولهذا حصر إمام الحرمين الجويني الإنكار لحجية المصلحة في بعض متكلمي الأشاعرة.

وقد وردت عشرات النصوص في الكتاب السنة معتبرة المصالح المرسلة، وكان أوَّل من أعمل المصلحة المرسلة بعد النبي-ﷺ-؛ هم صحابته فإن الصحابة لم يكونوا يتوانون عن ترتيب الأحكام وفق المصالح، متى لمسوا فيها الخير ووجدوا أنها مندرجة ضمن مقاصد الشرع، لاتساع الدولة وكثرة الحوادث التي لم يكن شيء منها على عهده-ﷺ-، فيتخذون الأحكام

المحققة لما فيه من مصالح، وإن لم يجدوا أصلًا يقيسونها عليه ما دام أنها لا تتعارض مع أي نص من الكتاب أو السنة.

وأمثلة ذلك كثيرة مبثوثة في كتب الأصول وغيرها، مثل جمع المصحف ونسخه وتضمين الصناع واتخاذ السجن، فَعَلَهُ عمر رضي الله عنه، وهدم الأوقاف لتوسعة المسجد النبوي، فعله عثمان رضي الله عنه، وكالأذان الأول في يوم الجمعة الذي أحدثه عثمان في السوق، والتابعون على دربهم، فقد ذكر العلماء جملة مما حكم به عمر بن عبد العزيز –رضي الله عنه–أثناء خلافته ومن ذلك أنه أمر بتدوين السنة النبوية.

وأما خلاف المذاهب فهو لفظي في التحقيق يعود لأسباب، منها:

١–عدم تحديد المراد من اللفظ تحديدًا دقيقًا.

٢–خلافهم في تحقيق مناط المصلحة.

٣–الاختلاف في شروط العمل بالمصلحة المرسلة أو ضوابط العمل بها.

٤–إيهام لفظ المصلحة في الظاهر أنه تلاعب بالتشريع.

قوله: (إِلَّا إِذَا تَعَبُّدٌ فَأَبْطَلا) أي أنَّ الذين استدلوا بها لم يجروها في التعبدات: وهي الأمور التوقيفية من قسم العبادات والعقائد.

ومن تطبيقاتها في الفروع:

١–ذهب فقهاء أهل المدينة، وتبعهم الإمام مالك إلى أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم في الجراح دون الحقوق، وذلك للضرورة؛ لأن شأن الحقوق أن يحضرها الكبار، أما الجراح التي تقع بين الصغار نتيجة الترامي بينهم فالغالب عدم شهود الكبار لها.

وإجازة أهل المدينة لشهادة الصبيان تعتمد على المصلحة؛ إذ لو لم تقبل شهادتهم لأدى ذلك إلى هدر دمائهم وجراحهم؛ فتقبل شهادتهم على الوجه الذي يقع على المصلحة.

٢–ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الزوج المولي من زوجته إذا أبى الفيء أو الطلاق فإن القاضي يطلق عليه، خلافًا لأهل الظاهر الذين يرون أن المولي من زوجته إن أبى الفيء

يحبس حتى يطلق. ويفهم من ذلك: أن من ذهب إلى أن القاضـي يطلق عليه إن أبى الفيء أو الطلاق-إنما نظر إلى المصلحة العامة للنساء، وهذا ظاهر.

ضوابط العمل بالمصلحة المرسلة:

٢٩٠. ضَابِـطُـهَـا: الْـوِئَامُ لِلْمَـقَاصِـدِ قَـطْـعِـيَّـةً، وَالْمَـنْـعُ فِـيْ الـتَّـعَـبُّـدِيْ

ضوابط العمل بالمصلحة المرسلة:

١-أن لا تعارض نصًا خاصًا قطعيًا. وهذا شرط أساسي؛ لأنه لو خالفت لم تكن عندها مصلحة مرسلة؛ بل ملغاة.

٢-الملاءمة لمقاصد الشرع.

٣-أن تكون المصلحة قطعية الوقوع، أو ظنية غالبة.

٤-أن لا تدخل مجال التعبدات وما جرى مجراها من الأمور الشرعية.

فالمصلحة المرسلة مصدر مرن وخصب لاستيعاب كل جديد، ونذكر فيما يلي تطبيقات معاصرة عليها، كالآتي:

١-وضـع الإشـارات التي تنظم السير في الطرقات، ووجوب الوقوف عندها، فوضـعها في المدن الكبيرة من الضروريات التي يؤدي الإخلال بها إلى تلف الأنفس والأموال، فيجب على ولي الأمر وضعها، ويجب على الناس الالتزام بها، وكل هذا رعاية لمصالح الخلق، ولو وُجدتْ وسيلةٌ تحقق الغرَض أفضل منها اتَّبعناها كالجسور مثلًا.

٢-تحديد الحد الأدنى للأجور التي يتقاضاها العمال يترتب عليه مقصد للشارع، يحقق مصلحة للعامل بتحقيق العدل ورفع الظلم عنه، وتقرير الأجرة التي يسـتحقها، وكذا سـن القوانين التي تحميه من ظلم أرباب الأعمال من مثل الفصـل التعسـفي ونحوه، وسـن القوانين التي تحدد مدة إنهاء خدمته، والتي تحدد له ما يسـتحقه من الإجازات العادية والطارئة، والتي تكفل العامل عند عجزه، وتكفل أولاده من بعده، وكذا سـن القوانين التي تكفل تأمينه صحيًا، كل ذلك يحقق مصلحة للعامل تضمن له العدالة في المعاملة وعدم الظلم.

٣-إلزام الحكومات للناس بتسجيل جميع عقودهم، مالية كانت أم غير مالية، من بيع، وشراء، وإجارة، ورهن، وقرض، وزواج، وطلاق، وغيرها؛ لأن في تسجيل هذه العقود في سجلات حكومية مصلحة عظمى للطرفين معًا، من ضمان عدم تلاعب أحد الطرفين بالآخر والاحتيال عليه، وكذا جحود ما تم الاتفاق عليه، بل من كل ما يفوت على أحدهما المقصود من العقد.

٤-إنشاء مراكز للتبرع بالدم؛ حيث يترتب على التبرع بالدم مصلحة لا تخفى من إنقاذ المريض المتبرع له من الهلاك المتوقع، ومن تنشيط الأعضاء التي تصنع الدم بالنسبة للمتبرع.

٥-احتكار العلم ومنعه غير جائز، والانتفاع بالعلم ونشره حق مشروع للجميع إلا أن إباحة وفتح باب الطبع والتسجيل والنسخ للجميع يؤدي إلى تضرر المؤسسات التي بذلت جهدًا ومالًا في نشر العلم، فأخذًا بقاعدة المصالح المرسلة يمنع من إعادة طباعة الكتاب ونشره للاتجار به إلا بعد إذن من له حقوق النشر.

٦-الانتفاع بالتكنولوجيا الحديثة في شتى مجالات الحياة، كوسائل النقل والتواصل، والاتصالات، ومكبرات الصوت، والانترنت، في سهولة الوصول للمعلومة، والتبادل التجاري، والصرافات، والتعليم عن بعد، ونشر الإسلام... منافع لا تعد.

٧-استخدام الأدلة الجنائية الحديثة؛ لتقليل الجريمة أو حسمها...

٨-الانتفاع بالكهرباء وما فيها من منافع متعلقة بها.

٩-أجهزة التكييف والتدفئة ووسائل توفير الراحة...

١٠-الأخذ بنظام البصمة للتمكن من متابعة المطلوبين وضبط المجتمع، وإثبات الأنساب...

١١-اتخاذ كمرات مراقبة في الأماكن المهمة ومؤسسات الدولة ردعًا للمجرمين وتسهيلًا للوصول إليهم لو حاولوا تخريبها أو نهبها.

١٢-اتخاذ العلماء والشخصيات المهمة حراسات شخصية للحفاظ عليهم...

١٣-بناء المدارس والجامعات، ودور القرآن، ومراكز شرعية، ومعاهد التدريب...

١٤-شراء مفارش للمساجد ووضع خطوط عليها؛ لانتظام الصفوف عليها بسهولة.

١٥-وضع أنظمة للدوائر الحكومية لضبط الموظفين فيها ومحاسبتهم، والبعد عن الفساد الإداري.

١٦-وضع السدود وشبكات الري الحديثة للحفاظ على الثروات وحسن الترشيد.

١٧-بناء المستشفيات والمراكز الطبية للحفاظ على الصحة.

١٨-تصميم التطبيقات الإسلامية على متجر بلاي ونحوه.

١٩-استعمال الطباعة واتخاذ دور نشر لتيسير طباعة الكتب ونشرها.

٢٠-اتخاذ مؤسسات خيرية لرعاية المعاقين والاستفادة منهم في المجتمع.

٢١-اتخاذ محاكم متخصصة للنظر في قضايا الناس على اختلاف أنواعها كالمحاكم المدنية والجنائية والتجارية والإدارية والعسكرية، وابتدائية واستئنافية وعليا...ووضع قوانين تنظم كل محكمة.... كلٌّ ذلك لرعاية المصالح وحفاظًا على حقوق الناس من الضياع؛ ولتيسير تطبيق شرع الله.

٢٢-لُبْسُ الساعة في اليد اليسرى؛ وذلك لقلة حركتها مما يساعد على الحفاظ عليها، وسهولة النظر إليها أثناء العمل والأكل...؛ ولأن لبسها في اليمين يعيق الحركة؛ لكثرة العمل بها؛ ولأنه يُؤْكَل بها، ويشرب بها، ويكتب بها في الغالب، وهذا من باب المنافع المشتركة وليس من باب التشبه المذموم، ولا من باب التيامن؛ لأن التيامن معناه البَدْءُ باليمين.

المصدر الثاني: سَدُّ الـذَّرِيعَةِ

تعريفها:

٢٩١. ذَرِيْـعَــةٌ: لِـلْخَـيْـرِ أَوْ لِلشَّــرِّ ... فِــــيْ لُغَـــةٍ، وَهَـــهُنَـا لِلْحَـظْـــرِ

السَّدُّ في اللغة: الإغلاق، وإقامةُ الحاجز بين الشيئين.

والذريعة: مفرد وجمعها ذرائع، وهي لغةً: كل وسيلةٍ وطريقٍ إلى غيره سواءً للخير أو للشر.

وفي الاصطلاح: كل وسيلة مباحة قصد التوصل بها إلى المفسدة أو لم يقصد التوصل إلى المفسدة، لكنها مفضية إليها غالبًا، ومفسدتها أرجح من مصلحتها.

ومن هنا يتبين أنَّ هذا المصدر متفرع عن المصلحة؛ لأن موضوعه فتح الوسيلة لجلب المصلحة، وسد الطريق أمام موانعها؛ ولهذا نجد الذين اتخذوا المصلحة مصدرًا هم أنفسهم من اعتمدوا سدَّ الذريعة.

فسد الذرائع: حسم مادة وسائل الفساد بمنع هذه الوسائل ودفعها.

قوله: (وههنا للحظر): إشارة إلى معناها في الاصطلاح، وهو كل ما كان وسيلةً للممنوعات.

أقسامها باعتبار ما تفضي إليه:

٢٩٢. مِـنْـهَـا يُؤَدّيْ لِلْفَسَـادِ نَـــادِرَا ... فَـمَـنْـعُـهَـا قَـطْـعًـا يَـكُـوْنُ جَائِرَا

٢٩٣. مِثَالُهَا: (القَضَـاءُ بِالشَّـــهَادَةِ) ... (وَنَـظَـرُ الـخَـاطِـبِ لِـلْـمَـخْـطُـوبَـةِ)

٢٩٤. وَعَـكْـسُ ذَا تُـسَـدُّ كَـ (الْمُؤَجِّرِ) ... مَـنْـزِلَـهُ لِلْمُـوْمِسَـاتِ الْـعُـهَّـــرِ)

٢٩٥. مَا بَيْنَ ذَا وَذَاكَ كَـ(الْمُحَـلِّلِ) ... فِـيْـهَـا الْـخِـلافُ قَـدْ جَرَى مِـنْ أَوَّلِ

تنقسم الذرائع باعتبار ما تفضي إليه إلى ثلاثة أقسام، هي:

١-ما يكون إفضاؤه إلى المفسدة نادرًا وقليلًا، فتكون مصلحته هي الراجحة، ومفسدته مرجوحة فالحكم فيها بالإباحة ثابت بناءً على الأصل، وهذا محل اتفاق بين الفقهاء.

مثاله: القضاء بالشهادة مع احتمال كذب الشهود، ونظر الخاطب لمخطوبته، والمشهود عليها، وزراعة العنب، فلا يمنع منها تذرعًا بأن من الناس من يعصر منها الخمر، وتعليم

الرجل النساء عند الحاجة، فلا يمنع منه تذرعًا بالفتنة المفضية إلى الزنا، وكذا خروجهن من بيوتهن لمصالحهن وشهودهن المساجد ودور العلم.

٢-ما يكون إفضــاؤه إلى المفســدة كثيرًا غالبًا، فالرجحان في جانب المفســدة فيمنع منه ســدًا للذريعة وحسمًا لمادة الفساد، وهذا عمليًا محل اتفاق بين الفقهاء.

مثاله: تأجير البيوت من أهل الدعارة والمومسات وأهل العهر، وبيع السلاح وقت وقوع الفتنة بين المسلمين بقتال بعضهم بعضًا، وسب ما يُعبَد من دون الله تعالى عند من يُعلَم من حالهم أنهم يسبون الله عند سبِّ معبوداتهم.

٣- ما بين الأول والثاني: وهو ما يَحْتال به المكلف ليســتبيح به المحرم، وظاهر تلك الحيلة الإباحة في الأصل.

مثاله: النكاح بغرض تحليل المطلقة ثلاثًا لزوجها الأول، وكالاحتيال على الربا ببيع العينة، وهو: أن يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الذي باعها به.

فهذه الصورة من البيع حيلة مخرجة بالنص، كما في قوله-ﷺ-: «إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلًا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم». [صحيح: د]. لكن الحيلة التي يتذرع بها بعض الناس هي: أن يضم إلى السلعة شيئًا كحديدة أو خشبة أو سكين.

فالبيع مباح في الأصل، لكن هذا الصورة ما قصد بها البيع، إنما قصد بها المال فهي وسيلة إلى الزيادة الربوية، فتمنع سدًا للذرائع.

وهذا الثالث الذي وقع فيه الخلاف حقيقةً، وعندما يطلق الخلاف في سد الذرائع يحمل على هذا النوع.

حجية سد الذريعة:

٢٩٦. لِمَـالِـكٍ وَالْـحَـنْـبَـلِـيِّ تُـمْـنَـعُ   نُـعْـمَـانُ ثُـمَّ شَافِـعٌ لَا تُـمْـنَـعُ

٢٩٧. وَاعْـتَـمَـدَا أَصَالَــةَ الْأَفْــعَــالِ فَـــلَا تُـــسَـــدُّ أَجْـلَ الِاحْتِمَالِ
٢٩٨. وَالْأَوَّلَانِ يُـثْـــبِـــتَـــانِ أَنَّــهُ أَصْـلٌ مِـنَ التَّشْـرِيْعِ قَائِمٌ وَهُــوْ
٢٩٩. مُـعْـتَـبَـرٌ مِـن جُـمْـلَـةِ الْأَحْـكَـامِ وَمَـقْـصَـدٌ لِـدِيْـنِـنَـا الْإِسْـلَامِ
٣٠٠. وَأَوَّلُ الْـقَـوْلَـيْنِ عِنْدِيْ أَرْجَحُ لِأَنَّـهُ لَا يَـمْـنَـعُ وَيَـسْـمَـحُ
٣٠١. مِنْ أَجْـلِ ذَا فَـالسَّـدُّ لِـلذَّرَائِعِ مَصْلَحَـةٌ مِـنْ شَـارِعِ الشَّـرَائِعِ
٣٠٢. دَلِـيْـلُـهَـا مِـنَ الْكِتَابِ اعْتُبِرَا وَفِـي الْحَـدِيْثِ مَنْـعُـهَـا أَيْضًـا جَرَى
٣٠٣. وَالشَّـافِعِـيُّ قَـالَ تَحْـتَ قَوْلِهِ: (تَعَـاوَنُـوْا) وَالظَّاهِـرِيْ كَمِـثْلِهِ
٣٠٤. وَمَالِكٌ مِـنْ أَوْسَـعِ الْمَذَاهِبِ فِـيْ أَخْـذِهَـا وَأَرْفَـعِ الْـمَـرَاتِـبِ

الأبيات معناها واضح جدًا وخلاصتها على مسألتين:

المسألة الأولى: الخلاف في جعل سد الذريعة أصلًا مستقلًا:

١-مصدر مستقل من مصادر التشريع: وعليه المالكية والحنابلة.

٢-ليس مصدرًا مستقلًا: الحنفية والشافعية والظاهرية.

والراجح الأول وذلك أنَّ الأخذ بمبدأ سد الذرائع منصوص عليه، ومعمول به بقوة في المذهب المالكي، ثم في المذهب الحنبلي، والفرق بينهما أنَّ المالكي يمنع للتهمة فيما يغلب أو يكثر الوقوع فيه إلى الممنوع، والحنبلي لا يمنعون فيما يغلب، وسد الذريعة معمول به كذلك في فروع المذهب الحنفي، والشافعي والظاهري وإن لم يكن منصوصًا عليه عندهم باعتباره دليلًا مستقلًا من أدلة التشريع؛ ولكن تحت أدلة عامة كقوله تعال: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[المائدة:٢].

وفي الاجتهاد المعاصر صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي ٢٩٠٩ الذي يقرِّر أن سد الذرائع أصل من أصول الشريعة الإسلامية، يعمل به حيث كانت الذريعة مفضية إلى مفسدة قطعًا أو غالبًا، أو كانت مفسدة الفعل أعظم مما يترتب على الوسيلة من المصلحة.

المسألة الثانية: الأدلة على حجية سدِّ الذرائع:

بالنسبة للأدلة على حجية سد الذرائع كثيرة جدًا وقد أوصلها ابن القيم في إعلام الموقعين إلى تسعة وتسعين دليلًا تيمنًا بأسماء الله الحسنى، ونذكر هنا طرفًا مما يثبت حجيتها من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

أولًا: من الكتاب:

١-قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾[البقرة:٣٥]. فإنه لما كان القرب ذريعة إلى الأكل، نهى الله تعالى عن القرب لئلا يفضي إلى الأكل المحرَّم.

٢-ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًاۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام:١٠٨]. فقد منع الله تعالى من الجائز وهو سبُّ آلهة المشركين؛ لكونه ذريعة إلى المحرَّم وهو سبُّ اللهِ تعالى.

٣-وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾[النور:٣١].

فقد نهى الله تعالى النساءَ عن الضرب بالأرجل؛ سدًّا لما يفضي إليه من إثارة شهوة الرجال.

٤-و قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[الجمعة:٩]. فقد نهى الله تعالى عن البيع وقت نداء الجمعة؛ لئلا يُتخذ ذريعة إلى التشاغل بالتجارة عن صلاة الجمعة.

ثانيًا: من السنة:

١-دعاؤه-ﷺ-: «اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم»؛ فقال له قائل: ما أكثر ما تستعيذ يا رسول الله من المغرم؟ قال: «إن الرجل إذا غرم حدث فكذب، ووعد فأخلف». [ق].

٢-نهيه-ﷺ-عن أن يتسبب الإنسان في سب والديه؛ وذلك في قوله -ﷺ-: «إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه» قيل: يا رسول الله، وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: «يسب الرجل أبا الرجل، فيسب أباه، ويسب أمه». [ق].

٣-نهيه-ﷺ-عن أسباب التباغض والعداوة؛ كما في قوله-ﷺ-: «لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، ولا يسوم على سوم أخيه». [ق]. لأن ذلك ذريعة إلى التباغض والعداوة.

٤-نهيه-ﷺ-في قوله: «إياكم والجلوس على الطرقات. فقالوا: ما لنا بد، إنما هي مجالسنا نتحدث فيها، قال: فإذا أبيتم إلا المجالس، فأعطوا الطريق حقها. قالوا: وما حق الطريق؟ قال: غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، وأمر بالمعروف، ونهي عن المنكر». [ق]. فالجلوس في الطرقات مباح في الأصل، لكن إذا كان ذريعة إلى إيذاء المارَّة، والتضييق عليهم بالأفعال المذكورة في الحديث فإنه يحرم سدًّا للذريعة.

٥-قوله-ﷺ-لعائشة رضي الله عنها: «لولا أن قومك حديثو عهد بكفر لهدمت الكعبة وبنيتها على قواعد إبراهيم». [ق]. من هذا الحديث يتبين أن هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد إبراهيم الأصل فيه الإذن لما فيه من مصلحة رد البيت إلى قواعده التي أمر الله أن يبنى عليها، ولكن قد يكون مؤديًا -في الوقت نفسه -إلى مفسدة أعظم هي: ارتداد الداخل في الإسلام حديثًا، فمنع من ذلك.

ثالثًا: الإجماع:

ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على العمل بسد الذرائع في وقائع متعددة؛ منها: إجماعهم على جمع المصحف في عهد عثمان رضي الله عنه على حرف واحد من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن؛ سدًّا لذريعة اختلاف القراء. قال السيوطي: «إنما حمل عثمانُ الناسَ على القراءة بوجه واحد؛ على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار؛ لمّا خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات» [الإتقان للسيوطي ١/ ١٧٠].

رابعًا: المعقول:

وهو أن عدم الأخذ بسد الذرائع الموصِّلة إلى الحرام يؤدي إلى ارتكاب الحرام، وفي هذا نقض لقصد الشارع. قال ابن القيم: «فإذا حرَّم الرَّبُّ تعالى شيئًا، وله طرق ووسائل تفضي

إليه فإنه يحرمها ويمنع منها؛ تحقيقًا لتحريمه، وتثبيتًا له، ومنعًا أن يُقْرَب حماه. ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضًا للتحريم، وإغراء للنفوس؛ وحكمتُه تعالى وعلمه يأبى ذلك كلَّ الإباء» [إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ١٠٩].

وكذلك فإن القاعدة المقررة عند الأصوليين هي: أن الأمر بالشيء أمر بلوازمه؛ ولا شك أن الحرام مأمور بتركه؛ ومن لوازم ذلك أن يكون ما أفضى إلى الحرام مأمورًا بتركه كذلك؛ وهذا هو معنى سد الذرائع.

من تطبيقات هذا المصدر:

١-المرأة في فترة حدادها على زوجها تترك كلَّ ما هو من دواعي الرغبة فيها كالطِّيب، والزينة، والدُّهن، والكحل. قالوا: لئلا تكون هذه الأشياء ذريعة إلى النكاح الذي هو محرَّمٌ عليها في هذا الوقت.

٢-ذهب مالك وبعض الفقهاء إلى أن من طلَّق زوجته في مرض الموت فإنها ترثه عملًا بقاعدة سد الذرائع؛ لأنه لما كان المريض الزوج مُتَّهَمًا في أن يكون إنما طلَّق زوجته في مرضه ليقطع حظَّها عُومِل بمنع ما قصد إليه، وحكم لها بالميراث.

٣-ذهب الإمام الشافعي على أنه تكره إعادة الجماعة في المسجد الذي له إمام راتب؛ لئلا يفضِي ذلك إلى أن كلَّ مَن لا يرضى إمامًا يعمد إلى التأخر ويتخذ إمامًا غيره.

٤-اتخاذ نظام الحظر على المواقع الضارة بالأخلاق أو السيادة سدًا لذريعة فساد المجتمع، ونشوء الافتراق.

وأخيرًا: ما دمنا أننا رجحنا العمل بسد الذريعة ننبه على أن الأصل في الأشياء الإباحة، وعلى أن العمل بهذا المصدر جارٍ في المفاسد فقط بناءً على فقه الموازنات، وكذلك فتح الذرائع بناءً على المصالح، وبابها باب الوسائل وسيأتي الحديث عن الوسائل مفصلًا في المقاصد، وكذلك عن الذرائع مفصلًا وما يتعلق بالحيل، فتنبه لذلك.

المصدرُ الثالثُ: الِاسْتِحْسَانُ

٣٠٥. عُدُوْلُ حُكْمٍ عَنْ نَظِيْرِ الْمَـسْأَلَةْ لِوَجْـهٍ اقْـوَى-اسْـتَـحْـسَـنُـوْهُ-أَصَّـلَـهْ

الاستحسان لغة: استفعال من الحسن، وهو: عد الشيء واعتقاده حسنًا، سواء كان حسيًا كالثوب، أو معنويًا كالرأي. ولفظ " الاستحسان " يجوز استعماله بالاتفاق؛ لوروده في الكتاب كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾[الزُّمَر:١٨].

وقوله تعالى:﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا﴾[الأعراف:١٤٥]. ولوروده في الأثر كما روي عن ابن مسعود موقوفًا: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن». [حم]؛ ولأنَّ هذا اللفظ يستعمله الفقهاء كثيرًا كقول الإمام الشافعي: "أستحسن تركَ شيء من نجوم الكتابة للمكاتب".

وأما في الاصطلاح: فقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الاستحسان، والذي استقر عليه الأمر عند القائلين به أنه: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص أقوى من الأول.

أي: أنَّ القياس يقتضي حكمًا عامًا في جميع المسائل، لكن خُصصت مسألة وعدل بها عن نظائرها وصار لها حكم خاص بها نظرًا لثبوت دليل قد خصصها وأخرجها عما يماثلها، وهذا الدليل هو أقوى من المقتضي العموم في نظر المجتهد. وهذا القياس قد يكون هو القياسُ الأصولي، وقد يكون بمعنى القاعدة، أو الأصل العام، أو بمعنى الدليل العام، وهذا العدول يقوم على أدلة صحيحة، وتسمى بوجوه الاستحسان وهي أنواعه في نفس الوقت، والحديث عنها، كالآتي:

أنواع الاستحسان باعتبار دليل عدوله:

٣٠٦. وَوَجْهُـــهُ أَدِلَّـــةٌ مُـصَـــحَّـــحَـــةْ نَـصٌّ وإِجْـمَـاعٌ وعُـرْفٌ مَصْـــلَـحَـةْ

الاستحسان يتنوع -بناءً على الدليل الخاص الذي استند عليه- إلى ستة أنواع:

النوع الأول: الاستحسان بالنص: وهو العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم مخالف ثبت بالكتاب أو السنة.

أمثلة:

١- القياس لا يُجوِّزُ السـلم؛ لأنه عقد على معدوم وقت العقد، ولكن عدلنا عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: الجواز، لدليل ثبت بالسـنة، وهو قول الراوي: " ورخص بالسـلم " فتركنا القياس لهذا الخبر استحسانًا.

٢-إذا ضـرب شـخص بطن امرأة فألقتْ جنينًا ميتًا، فحكم القياس: أنه لا يجب شـيء على الضـارب؛ لأنه لم نتيقن حياته، ولكن عدلنا عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: أنه يجب على الضـارب غرة، وهي: " نصـف عشـر الدية "؛ لدليل قوي ثبت في هذا، وهو قوله-ﷺ-: «في الجنين غرة عبد أو أمة». [صحيح-حم]. فتركنا القياس لهذا الخبر استحسانًا.

النوع الثاني: الاستحسان بالإجماع: وهو: العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم مخالف له ثبت بالإجماع.

أمثلة:

١-عقد الاستصناع وهو: أن يتعاقد شخص مع صانع على أن يصنع شيئًا له مقابل مبلغ معين بشـروط معينة، فالقياس يقتضـي عدم جواز مثل ذلك العقد؛ لأنه بيع معدوم من كل وجه، لكن عدلنا عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: جواز هذا العقد؛ نظرًا لتعامل الأمة به من غير نكير، فصار إجماعًا.

٢-دخول الحمامات وأجرة الفنادق بأجر معلوم، فالقاعدة العامة تقضـي بفسـاده لجهالة ما يستهلكه الداخل في الحمامات أو الفنادق، ولم ينكره أحد فكان إجماعًا.

النوع الثالث: الاستحسان بالعرف والعادة: وهو: العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم آخر يخالفه؛ نظرًا لجريان العرف بذلك، وعملًا بما اعتاده الناس.

أمثلة:

١-الأصل في وقف المنقول -عند الحنفية -عدم الجواز؛ لتسارع الفساد إليه، وعدم قبوله للتأبيد إلا أن العرف جرى به؛ فقدموا العرف على القاعدة العامة؛ من باب الا ستحسان المبني على العرف.

٢-بيع المعاطاة بحسب القواعد العامة لا يجوز؛ لأنه يفتقر إلى التصريح بالإيجاب والقبول. وقد أجيز استحسانًا لجريان العرف بذلك؛ فدخل في ذلك بيع الصحف، والمجلات، والبضائع، والسلع التي تكتب أسعارها عليها؛ وهو استحسان مستند إلى العرف.

٣-لو قال شخص: " والله لا أدخل بيتًا "، فالقياس يقتضي: أنه يحنث إذا دخل المسجد؛ لأنه يسمى بيتًا لغة، ولكن عدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: عدم حنثه إذا دخل المسجد، لتعارف الناس على عدم إطلاق هذا اللفظ على المسجد.

النوع الرابع: الاستحسان بالمصلحة: وهو: العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم آخر يخالفه؛ نظرًا للمصلحة الموجودة في هذا العدول.

أمثلة:

١-تأجير عمر أرض السواد بأجرة مؤبدة مجهولة المقدار؛ مع أنَّ القياس عدم جواز ذلك. لكن عمر ترك القياس لما في تركه من المصلحة العامة.

٢- ما حكم به الصحابة من توريث المرأة التي طلقها زوجها في مرض الموت؛ مع أن سبب الإرث هو الزوجية وقد زال بالموت، والقاعدة: أنه لا إرث إلا بسبب. ولكنهم ورَّثوا زوجة المريض مرض الموت وإن كانت مطلقة استثناء من هذا الأصل، درءًا للمفسدة.

النوع الخامس: الاستحسان بالضرورة، وهو: العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم آخر مخالف له ضرورة.

أمثلة:

١-جواز الشهادة في النكاح والدخول، فالقياس يقتضي عدم جواز الشهادة في النكاح والدخول؛ لأن الشهادة مشتقة من المشاهدة، وذلك بالعلم ولم يحصل في هذه الأمور، لكن عدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: جواز الشهادة في النكاح والدخول ضرورة؛ لأنه لو لم تقبل فيها الشهادة بالتسامح؛ لأدى إلى الحرج وتعطيل الأحكام.

٢-عدم فساد مياه آبار الفلوات بسقوط البعرة، أو البعرتين من بعر الإبل أو الغنم فيها-عند القائلين بنجاسة ذلك-وكان مقتضى القياس فساد الماء لوقوع النجاسة فيه؛ لأنَّ النجس يُنَجِّسُ ما يلاقيه. ولكن تُرِك القياس عند سقوط البعرات القليلة في آبار الفلوات استحسانًا؛ لأن آبار الفلوات ليس لها حواجز تمنع من سقوط ما تبعره الماشية فيها بسبب الرياح فجُعِل القليل منه عفوًا للضرورة.

٣-العفو عن رشاش البول للضرورة مع أن البول نجس.

٤-العفو عن الغبن اليسير في المعاملات لعدم التحرز منه، للضرورة.

النوع السادس: الاستحسان بالقياس الخفي: وهو: العدول عن حكم القياس الظاهر المتبادر فيها إلى حكم آخر بقياس آخر هو: أدق وأخفى من الأول، لكنه أقوى حجة، وأسد نظرًا، وأصح استنتاجًا منه.

أمثلة:

١-عدم قطع يد من سرق من مَدِينِهِ؛ وذلك أنَّ من له على آخر دَين حالٌّ من دراهم فسرق منه مثلها قبل أن يستوفيها فلا تقطع يده، أما إذا كان الدين مؤجلًا، فالقياس يقتضي قطع يده إذا سرق مثلها قبل حلول الأجل؛ لأنه لا يباح له أخذه قبل الأجل، لكن عدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: أن يده لا تقطع؛ لأن ثبوت الحق -وإن تأخرت المطالبة -يصير شبهة دارئة وإن كان لا يلزمه الإعطاء الآن، فعدم قطع اليد هنا ثبت استحسانًا.

٢-لو وقف إنسان أرضًا زراعية دون التنصيص على الحقوق الارتفاقية: كحق المسيل والشرب والمرور فإنها تدخل في الوقف تبعًا، وقد تجاذبها قياسان: أحدهما جلي قريب، والآخر خفي بعيد، فالقياس الجلي: أنها لا تدخل في الوقف إلا إذا نص عليها الواقف قياسًا على البيع، لأن كلًا من الوقف و البيع إخراج ملك من مالكه، والقياس الخفي: أنها تدخل في الوقف من غير احتياج إلى النص عليها قياسًا على الإجارة، لأنَّ كلًا من الوقف و الإجارة مقصود به الانتفاع، ولو استأجر إنسان أرضًا فيها بئر ماء فله الانتفاع بماء البئر بمقتضى عقد الإجارة من غير احتياج إلى التنصيص عليه في العقد.

حجية الاستحسان بهذا المعنى:

٣٠٧. .... وَاعْتَبِرْ حُجِّيَّةً، وِالشَّافِعِيُّ لَمْ يُقِرْ

٣٠٨. مَحَلُّ خُلْفٍ بَيْنَهُمْ لَا يَصْلُحُ وَالْقَوْلُ بِالْجَوَازِ قَوْلٌ رَاجِحُ

الاستحسان بالتعريف الذي سبق حجة باتفاق العلماء؛ حيث لم ينكره أحد، وإنما الخلاف في تسميته استحسانًا، فبعضهم سماه بهذا الاسم وبعض آخر لم يسمه بذلك. وهو راجع إلى العمل بالدليل القوي الذي يرجح على ما هو أضعف منه، وهذا لا نزاع فيه، وهو الذي أشرت إليه في الترجيح، وقال به حتى الإمام الشافعي.

وأما الذي وقع فيه الخلاف: هو ما يستحسنه المجتهد بعقله. وهو محكي عن أبي حنيفة. والمراد منه: ما سبق إلى الفهم العقلي، دون أن يكون له دليل شرعي يستند إليه من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، أو أي دليل آخر معتمد شرعًا.

أو هو دليل ينقدح في نفس المجتهد تَعْسُر عبارته عنه، وقد قال به الحنفية الأوائل إذا لم يجدوا في القياس ما يصلح للناس، ولهذا قال محمد بن الحسن: «كنا نجاري أبا حنيفة في المقاييس فإذا قال أستحسن لم يلحقه أحد». [أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري ص١٢].

ولعل الغلو في التطبيق الحَرْفي للقواعد الصارمة للقياس هو الذي أدى إلى ظهور هذا النوع من الاستحسان؛ كمعالجة لهذا الغلو من خلال استثناء بعض الجزئيات من الإطار العام الذي

تندرج تحته، وإدخالها تحت قواعد كلية أو مقاصد شرعية عامة من دون ضبط أو تعريف محدد له. ومن العبارات التي تشير إلى هذا المعنى ما نُقِل عن القاضي إياس بن معاوية بن قرَّة: «قيسوا للقضاء ما صلح الناس، فإذا فسدوا فاستحسنوا». [أخبار القضاة لوكيع ١/ ٣٤١].

وهذا النوع من الاستحسان: ليس بحجة، وقد قال به أبو حنيفة وتبعه أكثر الحنفية، وقد أفرد الإمام الشافعي مؤلفًا على الرد عليهم في كتاب سمَّاه: (إبطال الاستحسان) وهو ضمن كتاب الأم، والشافعي حين أبطل الاستحسان كان قاصدًا به استحسان الحنفية، ومن طالع كلامه في ذلك رآه واضحًا، وما كانوا في منأىً عنه، بل كان خبيرًا بمذاهبهم، وقد درس وتتلمذ على يد محمد بن الحسن خمس سنوات؛ فلم يكن ليردَّ على صورة وهمية لا حقيقة لها ليحمل كلامه عليها، وأما قول من قال: (إن الشافعي ومن وافقه إنما استقبحوا لفظ الاستحسان) فهذا غير دقيق، فإن الشافعي وأحمد وكثيرًا من الأئمة استخدموا هذا اللفظ في كلامهم ومسائلهم، وأصحابهم يذكرون نماذج في ذلك من عباراتهم، فهم أرفع من أن يكونوا أنكروا (الاستحسان) لمجرد اللفظ. ولكنْ مَن تتبع واستقرأ ما ورد عن الحنفية من تعريفات، وشروح وتفسيرات وتطبيقات، لَثبتَ أنهم لا يقولون بأن الاستحسان هو: "ما يستحسنه المجتهد بعقله "، ولا يقولون بأنه: " دليل ينقدح في نفس المجتهد يعجز عن التعبير عنه "، ولثبت أنهم يقولون: إن الاستحسان: العدول في الحكم عن دليل إلى دليل هو أقوى منه، وهذا مما لا ينكره الجمهور، وقد اتفق عليه بهذا المعنى الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، إلا أن الحنفية قد عبروا عنه بلفظ يخالف تعبير الجمهور، وقد ضبطه بهذا التعريف المتأخرون منهم لما رأوا هذا الإنكار الشديد بسب ما نقل عن بعض الحنفية المتقدمين: بأنه ما يستحسنه المجتهد بعقله أو ما ينقدح... فحاولوا أن يصححوا هذين التعريفين بسبب استقرائهم وتتبعهم للفتاوى الصادرة عن أئمة الحنفية المتقدمين؛ وذلك لأن طريقة الحنفية في تصنيف الأصول تابعة لتفريعات أئمة المذهب فأتوا بتعريفات تناسب الاستحسان الذي كان يطبقه المتقدمون منهم؛ فكان الخلاف لفظيًا أو قريبًا من اللفظي؛ وبهذا يزول الإشكال إن شاء الله.

الْمَصْدَرُ الرابع: شَرْعُ مَنْ قَبْلَنَا

٣٠٩. مَـا أَنْـزَلَ اللهُ عَلَـى مَنْ قَبْلَنَـا ... مِنْ شِـرْعَـةٍ فِيْهَـا الْخِلافُ مُعْلَنَـا

٣١٠. فِيْ حَـالَـةٍ كَمَـا أَتَى فِيْ الْمَـائِـدَةْ ... وَالْـخُـلْـفُ لَـفْـظِـيٌّ فَـخُـذْهَـا فَـائِـدَةْ

٣١١. وَدِيْـنُـنَـا: إِذَا لَـنَـا بِـهِ وَرَدْ ... وَكُـلُّ مَـنْـسُوْخٍ وَمَـسْـكُـوْتٍ يُـرَدْ

تعريفه:

هو عبارة عن الأحكام التي شرعها الله تعالى للأمم السابقة على ألسنة رسله إليهم، كشرائع أهل الكتاب.

وقبل الخوض في الخلاف لا بد من تحرير محل النزاع، ولا يكون هذا إلا بذكر أنواعه، حتى نعرف ما هي الجزئية التي اختلفوا فيها.

أنواعه:

١-أحكامٌ شـرِّعتْ للأمم قبلنا، وجاء الكتاب أو السـنة بجعلها تشـريعًا لهذه الأمة. كما في قوله تعـالـى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[البقرة:١٨٣].

فهذا النوع حجة دون شك فقد كلف به المسلمون بنص الكتاب أو السنة، وهو جزء من ديننا.

٢-أحكام شرعت للأمم قبلنا، وجاء الكتاب أو السنة ببيان كونها منسوخة لم تشرع لهذه الأمة.

كما في قوله تعالى في تحية أهل يوسف له:﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗا﴾[يوسف:١٠٠]. فهذا منسوخ في شريعتنا، ومن الدليل على نسخه قوله-ﷺ-: «ما ينبغي لأحد أن يسجد لأحد، ولو كان أحد ينبغي أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، لما عظم الله عليها من حقه». [صحيح: ت].

وكما في قوله تعالى -في شأن المحرمات من المطعومات على اليهود: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٖۖ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ وَٱلۡغَنَمِ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتۡ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلۡحَوَايَآ أَوۡ مَا ٱخۡتَلَطَ بِعَظۡمٖۚ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِبَغۡيِهِمۡۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾[الأنعام:١٤٦].

وكثير من التشديد في الشرائع كان على من قبلنا من الأمم وضعه الله تعالى عن هذه الأمة تخفيفًا منه ورحمة، فاستجاب قول المؤمنين: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾[البقرة:٢٨٦]. وقال-في صفة النبي-ﷺ-: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[الأعراف:١٥٧]. يريد بذلك أهل الكتاب.

فهذا النوع ليس بتشريع لنا بلا خلاف.

٣-أحكام عن الأمم قبلنا مسكوت عنها: أي لم يرد لها ذكر في كتاب ولا سنة: كالذي يوجد عند أهل الكتاب مما يرونه دينًا من الشرائع التي لا تعلم إلا من طريقهم ولم تبطلها شريعتنا.

فهذا النوع ليس بتشريع لنا بلا خلاف، والأمر موقوف في تصديقه أن يكون من شرائع الله أو ليس منها، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله -ﷺ-: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾[البقرة:١٣٦]. [خ]. وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل على رسول الله-ﷺ-أحدث، تقرؤونه محضًا لم يشب، وقد حدَّثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله وغيروه وكتبوا بأيديهم الكتاب، وقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلًا؟ ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم لا والله، ما رأينا منهم رجلًا يسألكم عن الذي أنزل عليكم». [خ].

وهذه الأنواع الثلاثة أشرت إليها بالبيت الأخير، فقوله:(وَدِيْنُنَا: إِذَا لَنَا بِـهِ وَرَدْ) للنوع الأول. وقوله: (وَكُلُّ مَنْسُوْخٍ) للنوع الثاني. وقوله: (وَمَسْكُوْتٍ) للنوع الثالث. ومعنى: (يُرَدُّ) أي المنسوخ والمسكوت مردودان ولا يحتج بهما.

٤-أحكام جاءت بها نصوص الكتاب والسنة، ولم يأت دليل على اعتبار أنها مشروعة في حقنا أو ليست مشروعة؛ فهي مطلقة عن الإقرار أو النسخ، وإنما وردت فقط على سبيل الحكاية،

كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[المائدة:٤٥]. فهذا النوع هو محل النزاع وموضع خلاف بين العلماء: هل يعد من أدلة التشريع، أو ليس منها؟ على مذهبين، كالآتي:

المذهب الأول: هو شرع لنا، وهذا مذهب الجمهور: الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية والأصح عن أحمد بن حنبل، واختاره أكثر الحنابلة، وهو الراجح لما يلي من الأدلة:

١-قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[الأنعام:٩٠]. وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر النبي -ﷺ- باتباع جميع الأنبياء السابقين، فيكون هو متعبدًا بشرع من قبله، فيجب ذلك في كل ما ثبت عنهم إلا ما قام الدليل على أنه منسوخ.

٢- قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟﴾ [المائدة:٤٤]. وجه الدلالة: أنه عبَّر بلفظ (يحكم بها النبيون) بصيغة الجمع؛ فيَعمُّ جميع الأنبياء -عليهم السلام -ومحمد-ﷺ-من جملة الأنبياء فوجب عليه الحكم بالتوراة، فيكون متعبدًا بشرع من قبله في مثل هذا النوع.

٣- قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾[الشورى:١٣]. وجه الدلالة: أن هذا يدل على أن شرع نبينا محمد-ﷺ-مثل شرع غيره من الأنبياء كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى، ولا فرق بينهم في أخذ الأحكام من جميع الشرائع السابقة.

٤-قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[المائدة:٤٤]. وجه الدلالة: أن الله تعالى بين أن من لم يحكم بما أنزل الله فقد خرج عن الملة، والأحكام التي عمل بها النبيون السابقون هو مما أنزل الله، فيجب العمل بها.

٥-قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾[النحل:١٢٣]. وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر نبينا محمدًا-ﷺ-باتباع ملة إبراهيم -عليه السلام -، وهو أمر مطلق، فيقتضي الوجوب، فيكون متعبدًا بشرع من قبله.

٦-ما روي عن النبي-ﷺ-أنه قال: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن الله تعالى قال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾[طه:١٤]. [م]. وجه الدلالة: أن الآية خطاب مع موسى -عليه السلام -فلو لم يكن نبينا محمد-ﷺ-متعبدًا بما كان عليه موسى -عليه السلام -لما صح استدلاله بتلك الآية.

٧-أن الله تعالى إذا شرع حكمًا شرعيًا في حق أمة من الأمم السابقة فإن هذا يدل على أمرين:

أولهما: أن الله سبحانه لم يشرعه إلا لأن مصلحة هذه الأمة قد اقتضت هذا الحكم.

ثانيهما: أنه لم يشرعه إلا لأنه قد اعتبره لكل زمان، ولكل مكان، ولكل مكلف؛ حيث إنه شرع مطلق فيدخل فيه كل مكلف.

ونظرًا إلى هذين الأمرين فإن الحكم الذي أنزله الله تعالى في أي شريعة يجب أن يستمر من حين نزوله إلى أن ينسخ، وبناء على ذلك فيجب العمل بما جاء في الشرائع السابقة حتى يرد دليل على نسخه وإبطاله، وليس في نفس بعثة النبي-ﷺ-ما يوجب نسخ الأحكام التي قبله؛ لأن النسخ إنما يكون عند التنافي، ولم يوجد تنافٍ فلا نسخ إذن، فيكون شرع من قبلنا شرع لنا.

المذهب الثاني: ليس بشرع لنا، وعليه بعض الشافعية: وهم الفخر الرازي، والآمدي، والبيضاوي، والقاضي الباقلاني، وهو آخر قولي الشيخ أبي إسحاق كما في " اللمع "، واختاره الغزالي في "المستصفى"، وأبو الخطاب من الحنابلة، قال ابن السمعاني: إنه المذهب الصحيح، ونقله الآمدي عن الأشاعرة والمعتزلة، وهو إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى، وإليه ذهب ابن حزم وبعض الإباضية.

واستدلوا بجملة من الأدلة لا تعارض أدلة المذهب الأول، ولا تقوى على دحضها، وتُلمس من المطولات.

نوع الخلاف:

اختلف في نوع الخلاف هل هو معنوي أو لفظي وكل له حق من جهة أما الذين قالوا إنه معنوي، قالوا: إن أصحاب المذهب الأول قد استدلوا بشرع من قبلنا وجعلوه من أدلتهم في إثبات أحكام شرعية، منها: أنهم استدلوا به على قتل الرجل بالمرأة، حيث إن قوله تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾[المائدة:٤٥]. يدل على ذلك مع أنه خطاب من قبلنا. وكذلك استدلوا به على جواز الجعالة -وهي: الإجارة على منفعة مظنون حصولها مثل مشارطة المعلم -على حذق المتعلم -وقالوا: إن قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾[يوسف:٧٢]. يدل على ذلك مع أنه وارد في شرع من قبلنا. وكذلك استدلوا به على ضمان ما تفسده الدواب المرسلة في الليل؛ حيث إن قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ﴾[الأنبياء:٧٨]. والنفش عند أهل اللغة لا يكون إلا في الليل.

أما أصحاب المذهب الثاني -وهم القائلون: إنه ليس بحجة -وإن كانت بعض تلك الأحكام جائزة عندهم إلا أنهم لم يستدلوا بشرع من قبلنا، بل استدلوا بأدلة أخرى.

والذين قالوا إنه لفظي، قالوا: لا يحتجون به لوحده على إثبات حكم شرعي، بل يذكرونه مع عدد من الأدلة الشرعية الثابتة بشرعنا، فهو ليس العمدة عندهم في إثبات الحكم، فهم بذلك موافقون أصحاب المذهب الثاني في أنه ليس بحجة يعتمد عليه لوحده.

والنتيجة في المسائل المبنية على شرع من قبلنا يكاد الجميع يتفق على حكمها.

أمثلة:

١-أخرج عبد الرزاق بســنده عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن أبيه: (أنه قد رآه يتحلل يمينه في ضرب نذره بأدنى ضربة، فقال عطاء: قد نزل في ذلك كتاب الله: قال: ﴿ وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡ ﴾[ص:٤٤]. فقال رجل: في كم ذلك؟ قال: بلغنا أنه كان حَلَفَ ليجلدنها مائة سوط "اهـ.

فهذا التابعي قد تحلل من يمينه بأقل ما ينطلق عليه الضرب استنادًا إلى ما حدث في قصة أيوب عليه السلام؛ إذ حلف ليضربن امرأته مائة سوط، فأرشده الله تعالى أن يضربها بضغث.

فقام الضغث مقام مئة سوط، وهو أقل ما يتحلل به؛ فأفاد ذلك أن شرع من قبلنا شرع لنا، وأن التابعين كانوا يعتبرونه كذلك، وعلى ذلك فقد خرج الإسنوي فرعًا، فقال: لو حلف ليضربن زيدًا مثلًا مائة خشبة فضربه بالعثكال ونحوه: فإنه يبر؛ لقوله تعالى لأيوب عليه السلام لما حلف ليضربن زوجته ذلك: ﴿ وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡ ﴾[ص:٤٤]. والضغث هو الشماريخ القائمة على الساق الواحد وهو المسمى بالعثكال.

٢-أخرج البيهقي في " الســنن الكبرى " بســنده: " أن عطاء جاءه رجل فقال: إني حلفت أن لا أكســو أهلي حتى أقف بعرفة، وذلك في غير أيام الحج، فقال عطاء: اذهب فقف واكس أهلك، فقيل لعطاء: إنما نوى الحج، فقال عطاء: أرأيت أيوب عليه الســلام حين حلف ليضربن أهله حلف ليضربنها بضغث، إنما القرآن أمثال وعبر".

وفي هذا الأثر يظهر جليًا أن عطاء يعتبر أن شرع من قبلنا شرع لنا، وأفتى السائل بأن يتحلل من يمينه بأقل ما ينطلق عليه الوقوف بعرفة؛ استنادًا إلى ما حدث في قصة أيوب عليه السلام.

٣-الأضحية تجب عند الحنفية؛ تمسكًا بأدلة منها: قوله تعالى: -حكاية عن الخليل عليه السلام -: ﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦٢ لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ ﴾ [الأنعام:١٦٢-١٦٣]. والأمر في شرعه أمر في شرعنا، وقد ذهب من لم يقل بأن شرع من قبلنا شرع لنا إلى أن الأضحية غير واجبة؛ لانتفاء مدارك الوجوب فيها.

٤-تعلق الإمام مالك -رحمه الله -على ما ذكر في (العتبية)، كما نقله عنه الباجي في (الأحكام): بأن الرجل يزوج البنت البكر ولا يستأمرها؛ لقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ﴾[القصص:٢٧]. وهذا تمسك بشرع من قبلنا؛ لأنه ثبت بنص قرآني، ولم يدل دليل على نسخه.

٥-ذهب بعض الفقهاء إلى أنه يستدل بقوله تعالى: ﴿قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾[يوسف:٧٢]. على جواز الضمان، وإن وردت الآية في قصة يوسف عليه السلام؛ احتجاجًا بأن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ له في شريعتنا.

٦-ذهب كثير من الفقهاء إلى: أنه يجوز كون المهر منفعة، كالخدمة ونحوها؛ لما ورد في قصة صاحب مدين مع موسى عليه السلام، في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَ﴾[القصص:٢٧]. وما قص الله علينا من شرائع من قبلنا من غير نسخ يصير شريعة لنا.

الْمَـصْدَرُ الْـخَامس: الاِسْـتِـصْـحَابُ

٣١٢. لَا مَصـــــدَرٌ بِـذَاتِـهِ يَـقُـوْمُ ... لَـــكِـنَّـهُ مَـــــا كَـانَ يَـسْـتَـدِيْـمُ

٣١٣. وَالْعَـدَمَ الْأَصْـلِـيَّ وَالْوَصْفَ اعْتَمِدْ ... حَـــــــتَّى خِـــلافُ ذَا يَقُوْمُ فَلْتَمِـــدْ

٣١٤. فَـالْأَصْـــلُ فِيْ الْمَنَـافِعِ التَّكْرِيْمُ ... وَالْأَصْـــلُ فِيْ الْمَفَـاسِـــدِ التَّحْرِيْمُ

٣١٥. وَالْأَصْـلُ فِـيْ أَرْبَــعَــةٍ مُحَـرَّمُ ... مَـــالٌ وَعِــرْضٌ وَالْـفُــرُوْجُ وَالـــدَّمُ

أولًا: تعريفه:

لغة: طلب المصاحبة واستمرارها.

واصطلاحًا: استدامة إثبات ما كان ثابتًا، أو نفي ما كان منفيًا حتى يقوم دليل على خلاف تلك الحالة.

وما دام أنه كذلك فهو ليس مصدرًا قائمًا بذاته وإنما هو مجرد بقاء الحال على ما كان؛ وهو آخر ما يلجأ إليه الفقيه في استفادة الحكم الشرعي.

ثانيًا: أنواعه:

النوع الأول: استصحاب العدم الأصلي: وهو الذي عرف العقل نفيه بالبقاء على العدم الأصلي، مثل: نفي صلاة سادسة، وصوم شوال. فالعقل يدل على وجوب انتفاء ذلك، لا لتصريح الشارع به، ولكن لأنه لا مثبت للوجوب، فيبقى على النفي الأصلي؛ لعدم ورود الدليل الشرعي به.

وذلك كبراءة الذمة من التكاليف حتى يقوم الدليل على التكليف بأمر من الأمور، فإذا لم يقم دليل: بقي ما كان على ما كان ويسميه بعضهم: (البراءة الأصلية، أو البراءة العقلية). وهذا أشرت إليه بقولي: (وَالْعَـدَمَ الْأَصْـلِـيَّ).

ويتفرع من هذا النوع جملةٌ من الأصول، منها:

١-الأصل براءة الذمة، مثل: المتهم بريء حتى تثبت إدانته.

٢-الأصل في الأمور العارضة العدم، مثل: لو اختلف المضارب ورب المال في حصول الربح وعدمه فالقول قول المضارب بيمينه، والبينة على رب المال، لإثبات الربح؛ لأن الأصل عدمه.

وقسيمتها: الأَصْلُ فِي الصِّفَاتِ الْأَصْلِيَّةِ الْوُجُودُ، كالحياة، والصحة، والفقر، والحرية، والأمانة، وفي المسلم العدالة، وفي الأشياء الطهارة...

٣-الأصل عدم الشرط، مثل: إذا ادَّعت الزوجة أن النكاح وقع بشرط إن أخرجها من بلدها فأمرها بيدها، وادعى الآخر عدم الاشتراط، فإن القول له؛ لأن الأصل عدم الشرط. ومثل لو اختلف المتعاقدان في شرط ضَمِين بالثمن، فالقول قول من ينفي الشرط؛ لأن الأصل عدمه.

٤- الأصل عدم اللزوم، مثل: لا زكاة في المتولد بين زكوي وغيره؛ كالمتولد بين بقر أهلي وبقر وحشي وبين غنم وظباء؛ لأن الأصل عدم الوجوب.

٥-الأصل عدم الإذن، مثل: لو أكل طعام غيره، وقال كنتَ أبحتَه لي، وأنكر المالك، صدق المالك بيمينه؛ لأن الأصل عدم الإذن.

٦-الأصل عدم الرضا، مثل: إذا وجدت المرأة في زوجها عيبًا مؤثرًا في العشرة الزوجية؛ كالبرص والجذام والصرع ونحو ذلك فلها حق فسخ العقد، لكن إذا وُجِد منها ما يدل على الرضا سقط حقها، فإذا وقع الشك أو الاختلاف في حصول الرضا، وكان التصرف غير صريح في الدلالة عليه فلا يسقط حقها؛ لأن الأصل عدم الرضا.

٧-الأصل عدم القبض، مثل: إذا ادّعى الزوج إعطاء زوجته نفقتها، وأنكرت المرأة ذلك، فالقول قولها مع يمينها؛ لأن الأصل عدم القبض.

٨-الأصل عدم التبرع، مثل: إذا أخذ شخص مركبًا من غيره فسافر به وانتفع منه، ثم اختلفا، فادعى صاحب المركب أنه أكراه إياه، وادعى من هو بيده: أنه أعاره إياه، فالقول قول رب المركب مع يمينه أنه أكراه منه؛ لأن الأصل عدم التبرع.

٩-الأصــل عدم التعدي، مثل: مَن أودع ســيارة فتعطلت فادعى صــاحبها أنها تعطلت بتعديه واســتعماله لها من دون إذن، وأنكر المودَع ذلك، فالقول قول المودَع؛ لأنه أمين، والأصــل عدم التعدي.

١٠-الأصل عدم التفريط، مثل: من وكل شخصًا في شراء ساعة، فاشتراها، ووضعها في بيته في رفٍّ عال لا يتناوله الصــبيان، فتلفت، فقال الموكِّل: إنك قد فرطت في حفظها، فعليك ضمانها، وأنكر الوكيل، فالقول قول الوكيل؛ لأن الأصل عدم التفريط.

١١-الأصــل عدم المفســد، مثل: إذا ادعى الزوج أن العقد كان بوليّ وشــهود، وأنكرت المرأة ذلك، فالقول قول الزوج؛ لأن الأصل عدم المفسد.

١٢-الأصــل عدم الملك، مثل: لا ينعقد بيع الكلأ في أماكنه غير المملوكة، والماء في نهره، وبيع الصيد والحطب والحشيش قبل الإحراز، لأن الأصل عدم الملك.

١٣-الأصــل عدم الزيادة، مثل: إذا طلق زوجته، وشــك في عدد الطلاق فإنه يأخذ بالأقل؛ لأن الأصل عدم الزائد عليه.

١٤-الأصل عدم الفعل، مثل: إذا شك المصلي في صلاة رباعية أصلى ثلاثًا أم أربعًا أتى بركعة؛ لأن الأصــل عدم فعلها. ومثل: إذا اختلف المودِع والمودَع فقال المودِع أودعتك وديعة فردها إلي، وأنكرها الآخر فالقول قول المنكر؛ لأن الأصل أنه لم يودعه.

١٥-الأصل عدم العلم، مثل: إذا تزوج الرجل امرأة، وهي تعلم أنه عنّين أو مجبوب لا يصل إلى النساء سقط حقها في الفسخ؛ لأنها رضيت بالعيب، ودخلت في العقد عالمة به، فإن اختلفا، فادعى عليها العلم بعيبه، فأنكرته، فالقول قولها مع يمينها؛ لأن الأصل عدم العلم.

١٦-الأصل عدم التحديد إلا بدليل، مثل: لا يجب أرش مقدر في جراح البدن التي في غير الوجه والرأس، وإنما تجب فيها الحكومة، لأن التقدير بابه التوقيف، والأصل عدمه، وهو إنما ورد في الوجه والرأس خاصة، فيبقى ما سواه على الأصل عدم التحديد.

١٧-الأصل عدم الضمان، مثل: إذا خلَّلَ المحرم شعره فسقط شيء منه، و شك فيه هل سقط بنفسه؛ لكونه ميتًا، فلا تلزمه الفدية، أم سقط بفعله فتجب عليه فديته، فلا شيء عليه في ذلك؛ لأن الأصل نفي الضمان إلى أن يحصل اليقين.

النوع الثاني: استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه: كالحِل إن ثبت مرتبطًا بأمر ثابت، فإن ذلك يستمر حتى يقوم دليل يغير ذلك كاستصحاب الطهارة إذا شك في الحدث، فإن وصف الطهارة إذا ثبت وتأكدنا منها أبيحت الصلاة، فيستصحب هذا الحكم حتى يثبت خلافه وهو الحدث. ومثل: الكفالة، فإنه وصف شرعي يستمر ثابتًا حتى يؤدي الدين، أو يؤديه الأصيل، أو يبرئه المدين. ومثل الحياة بالنسبة للمفقود، فإنها تستمر ثابتة حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك. وهذا أشرت إليه بقولي: (وَالْوَصْفَ اعْتَمِدْ حَتَّى خِلافُ ذَا يَقُومُ فَلْتَمِدْ). ومعنى: فلتمد: فلتمل حيث مال الدليل الناقل.

النوع الثالث: استصحاب دليل الشرع حتى يرد الناقل: فالأصل بقاء النص على العموم حتى يرد دليل التخصيص، والخطاب للنبي -ﷺ-خطاب لأمته حتى ترد الخصوصية، والنصوص كلها محكمة غير منسوخة حتى يثبت الناسخ، ومن ثبتت ملكيته لعقار أو غيره فهو ملكه حتى يثبت زواله ببرهان.

ويتفرع من هذا النوع أصول، منها:

الأول: الأصل في المنافع الإباحة والأصل في المفاسد التحريم:

أي أن الأصل فيما وقع فيه الخلاف، ولم يرد فيه دليل يخصه، أو يخص نوعه، إن كان من الأشياء النافعة أو الطيبة فحكمه الإباحة، وإن كان من الأشياء الضارة أو الخبيثة أو المفاسد فحكمه المنع والحظر، وهذا بعد ورود الشرع، وبمقتضى الأدلة الشرعية. والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾[الأعراف:١٥٧].

ومن الأدلة على أنَّ الأصل في المنافع الإباحة:

١-قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[البقرة:٢٩].

وجه الدلالة: أن الله تبارك وتعالى أخبر بأنه خلق جميع المخلوقات الأرضية للعباد؛ لأن (ما) موضوعه للعموم، لا سيما وقد أكدت بقوله: " جميعًا "، واللام في " لكم " تفيد الاختصاص على جهة الانتفاع للمخاطبين، بدلالة: أنك إذا قلت: " الثوب لزيد " فإن معناه: أنه مختص بنفعه، وحينئذ يلزم من ذلك أن يكون الانتفاع بجميع المخلوقات مأذونًا فيه شرعًا إلا الخارج بدليل.

٢-قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[الأعراف:٣٢].

وجه الدلالة: أن هذا الاستفهام ليس على حقيقته بل هو للإنكار، وحينئذ يكون الله عز وجل قد أنكر تحريم الزينة التي يختص بنا الانتفاع بها؛ لمقتضى اللام كما تقدم، وإنكار التحريم يقتضي انتفاء التحريم، وإلا لم يجز الإنكار، وإذا انتفت الحرمة تعينت الإباحة.

٣-قال تعالى: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾[المائدة:٤].

وجه الدلالة: أن اللام في " لكم " تدل على الطيبات خاصة؛ بناء على أنها تفيد الاختصاص على جهة الانتفاع كما تقدم، وليس المراد بالطيبات هو المباحات، وإلا يلزم التكرار، بل المراد بها ما تستطيعه النفوس؛ لأن الأصل عدم معنى ثالث.

ومن الأدلة على أنَّ الأصل في المضار التحريم:

١-قوله-ﷺ-: «لا ضرر ولا ضرار». [صحيح: حم].

وجه الدلالة: أن الحديث يدل على نفي الضرر مطلقًا؛ لأن النكرة في سياق النفي تعم، وهذا النفي ليس واردًا على إمكان الضرر ولا وقوعه قطعًا، بل على الجواز، وإذا انتفى الجواز ثبت التحريم، وهو المدعى.

٢-وقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[الأعراف:١٥٧]. ومعناها واضح.

الثاني: الأصل أن دماء المسلمين محرمة.

الثالث: الأصل أن أموال المسلمين محرمة.

الرابع: الأصل أن أعراض المسلمين محرمة.

والأصل في هذه الثلاثة الحديث الصحيح: «كل المسلم على المسلم حرام، دمه، وماله، وعرضه». [م].

الخامس: الأصل في الفروج الحرمة. وكل ما أصله التحريم فلا يستباح بالشك.

السادس: الأصل في التعبدات المنع.

وهذه الخمسة الأخيرة كلها تعود إلى أصل واحد وهو الأصل في المفاسد التحريم وأفردناها للأهمية.

ويتبين مما مضى: أنَّ الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي، وليس راجعًا إلى عدم العلم بالدليل، بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغيِّر، أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في الطلب.

حجية الاستصحاب:

٣١٦. وَالِاحْتِجَاجُ عِنْدَ بَعْضٍ يَنْتَفِيْ ... وَحُجَّةٌ لِلدَّفْعِ عِنْدَ الْحَنَفِيْ

٣١٧. وَحُجَّةٌ فِيْ الدَّفْعِ وَالْإِثْبَاتِ ... عَنْ أَحْمَدٍ وَالشَّافِعِيِّ آتِيْ

٣١٨. وَذَا الْأَخِيْرُ رَاجِحٌ، وَمِنْهُ: لَا ... يُزِيْلُ شَكٌّ مَا الْيَقِيْنُ أَصَّلَا

الخلاف في حجية الاستصحاب على ثلاثة أقوال رتبتها على طريقة الترقي من الضعيف إلى الأقوى، كالآتي:

القول الأول: ليس بحجة مطلقًا: ويستوي في ذلك النفي والإثبات وعليه بعض الحنابلة، وبعض الشافعية والمتكلمين كأبي الحسين البصري.

القول الثاني: حجة في الدفع لا في الإثبات والاستحقاق: وعليه أكثر متأخري الحنفية.

أي: أنه يصلح ليكون دليلًا على إبقاء ما كان عليه، ولا يصلح لإثبات واستحقاق حكم به لما لم يكن ثابتًا من قبل، وبعبارة أخرى: الاستصحاب لا يصلح للإلزام والإيجاب، لكنه حجة يدفع بها إلزام الغير واستحقاقه.

ويتضح القول بمثال المفقود هل يرث ويورث؟

اختلف في ذلك على قولين:

١-المفقودُ يَرِثُ غيرَه ولا يُورَثُ؛ لأن المفقود قبل فقده كان حيًا، فيجب استصحاب حياته حتى يظهر خلافها، والحي يرث غيره، ولا يرثه غيره. وهذا مذهب الذين قالوا إن الاستصحاب حجة في الدفع لا في الإثبات.

٢-لا يَرِثُ ولا يُوْرَثُ؛ لأنَّ كونه حيًا قبل فقده لا يلزم حياته بعد فقده، فلا يثبت الإرث بذلك، وكذلك لا يورث؛ لأنَّ الأصل عدم الإرث، والعدم الأصلي لا يحتاج إلى الإرث. وهذا مذهب الذين قالوا إن الاستصحاب حجة في الدفع والإثبات.

القول الثالث: حجة في الدفع والإثبات: وهو مذهب الجمهور من المالكية، وأكثر الشافعية والحنابلة، وطائفة من الحنفية، واختاره الغزالي، والفخر الرازي، والآمدي، وأتباعهما، وهو قول الظاهرية والإباضية، وهذا هو القول الراجح.

وعليه القاعدة الشهيرة: [اليقين لا يزول بالشك]. أو كما عبرنا في البيت: [الشك لا يُزيل اليقين].

ومن الأدلة على هذا القول: قوله-ﷺ-: «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئًا فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا». [م]. وقوله -حين شكي إليه أن الرجل ربما خيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة-: «لا ينصرف حتى يسمع صوتًا، أو يجد ريحًا». [ق]. وقوله: «إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلى أثلاثًا أم أربعًا؟ فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن». [م]. وقوله: «إذا سها أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أم اثنتين؟ فليبن على واحدة، فإن لم يتيقن صلى اثنتين أم ثلاثًا؟ فليبن على

اثنتين، فإن لم يدر أثلاثًا صلى أم أربعًا؟ فليبن على ثلاث، وليسجد سجدتين قبل أن يسلم». [صحيح-ت]. ووجه الدلالة من الأحاديث ظاهر؛ لأن الرسول-ﷺ-وجهنا إلى استصحاب ما ثبت أولًا ما لم يتيقن الإنسان غيره ولم يوجد ما يزيله، وهذا حقيقة الاستصحاب.

مكانة الاستصحاب بين مصادر التشريع:

٣١٩. تَرْتِيْبُهُ فِيْ آخِرِ الْمَطَافِ عِنْدَ انْعِدَامٍ لِدَّلِيْلِ صَافِيْ

أي أنَّ الاستصحاب آخر مدار الفتوى، فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب، ثم في السنة، ثم في الإجماع، ثم في القياس... فإن لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زوال الحكم فالأصل بقاؤه، وإن كان في ثبوته فالأصل عدم ثبوته. وهو حجة يفزع إليها المجتهد إذا لم يجد في الحادثة دليلًا خاصًا. والحادثة المبحوث عنها لا بد أن تكون ثابتة بدليل، إما دليل العقل أو الشرع، وهذا الدليل لم يدل هو أو غيره من الأدلة على بقاء الحكم واستمراره، ثم يستفرغ المجتهد وسعه في البحث عن دليل يغير الحكم عن حالته فإن لم يجد، فهنا يلجأ للاستصحاب.

المجموعة الرابعة: ما فيها خلافٌ والراجح أنها ليست مصادرَ لذاتها

هنا ثلاثة مصادر: عمل أهل المدينة وقول الصحابي والتابعي، وحجيتها تعود إلى أنها جزء من السنة أو اعتبرت بموافقة الإجماع، وما عدا ذلك لم يعتبره الجمهور مصدرًا وهو الراجح، وتفصيل ذلك كالآتي:

الأَوَّلُ: عَمَلُ أهْلِ الْمَدِينَةِ

٣٢٠. وعَمَلَ أهلِ طَيبَةٍ قَدْ حَقَّقُوْا بِأَنَّهُ نَوْعَانِ: مِنْهُ يُلْحَقُ

٣٢١. بِسُنَّةٍ فَحُجَّةٌ بِلَا خِلَافْ وَمَحْضُ رَأْيٍ رُدَّهُ وَلَا تَنَافْ

ليس من السهل تحديد المراد بعمل أهل المدينة، وقديمًا قال الإمام الشافعي: "ما عرفنا ما تريد بالعمل، وما أُرانا نعرفه ما بقينا". [الأم للإمام الشافعي ٧/ ٢٣١]. ومع ذلك فإنَّ بعض الباحثين المعاصرين عرَّفه بأنه: ما نقله أهل المدينة نقلًا مستمرًا من زمن النبي-ﷺ-أو ما كان رأيًا واستدلالًا لهم؛ أو هو ما اتفق عليه العلماء والفضلاء بالمدينة كلهم أو أكثرهم في زمن الصحابة والتابعين، سواء أكان نقلًا أم اجتهادًا. وهذا التعريف جارٍ على ما اختاره المحققون من أئمة المذهب المالكي كابن عبد البر، حيث قال: «والذي أقول به إن مالكًا رحمه الله إنما يحتج في موطئه وغيره بعمل أهل المدينة يريد بذلك عمل العلماء والخيار والفضلاء لا عمل العامة السوداء». [التمهيد٧/ ٢٢٢].

والاحتجاج بعمل أهل المدينة خاص بمالك حيث جعله دليلًا قائمًا بذاته كسائر الأدلة، ولم يقل به غيره من المذاهب الأخرى، ومما تميز به مالك أنه ينتسب لمذهب قائم وهو الحافظ الأمين لآثار ذلك المذهب.

تحرير محل النزاع: عند التحقيق تجد أنَّ عمل أهل المدينة ينقسم إلى قسمين:

الأول: ما نقل شرعًا من جهة النبي-ﷺ-من قول كالصاع والمد... كنقلهم موضع قبره ومسجده ومنبره ومدينته وغير ذلك مما علم ضرورة من أحواله وسيرته وصفة صلاته من عدد

ركعاتها وسجداتها وأشباه هذا... أو نقل إقراره عليه السلام لما شاهده منهم ولم ينقل عنه إنكاره.

فهذا النوع حجة، وحجته تعود إلى أنه جزء من السنة، ويدرس في السنة، والجميع مسلم به.

النوع الثاني: ما كان من عمل المدينة عن طريق اجتهاد، أو بمثابة عرف محض فهذا ليس بحجة إلا عند بعض المالكية.

وقد خالفوا في ذلك الجمهور، وهذا الذي نعنيه بقولنا المصادر التي ردها الجمهور؛ وذلك لأن الاجتهاد يختلف والأعراف تختلف، ولا إلزام بعرف ولا اجتهاد على المخالف.

وخلاصة القول: إن هذا المصدر غير متجدد، وهو متوقف على النقل وفي مسائل معدودة، وانتهى بما دوَّنه مالك.

وقد تبين أنَّ مالكًا رحمه الله لم ينفرد بمسألة من المسائل التي استدل عليها بعمل أهل المدينة، والذين وافقوه من المذاهب الأخرى بنوا ذلك على السنة.

ومن هذه المسائل:

١-يقرأ المأموم الفاتحة سرًا فيما يسر فيه الإمام ولا يقرأها فيما يجهر فيه عند المالكية. بناءً على عمل أهل المدينة، وقال به أبو حنيفة وأحمد.

٢-لا يتعوّذ في الصلاة عند مالك، ويتعوّذ في أوّل ركعة عند الشافعي وأبي حنيفة. وفي كل ركعة عند قوم. فحجة مالك عمل أهل المدينة وحجة قول غيره: قول الله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾[النحل:٩٨].

٣-لم يختلف فقهاء الأمصار أن التكبير في الركعة الأولى (من صلاة العيد) قبل القراءة وأما في الركعة الثانية فإن التكبير عند مالك قبل القراءة أيضًا به قال الشافعي. وقال أبو حنيفة القراءة في الركعة الثانية قبل التكبير، والدليل على مذهب مالك عمل أهل المدينة المتصل بذلك.

٤-قدر صلاة التراويح عند المالكية ست وثلاثون ركعة خلافًا للشافعي في قوله: إنها عشرون، ودليل مالك أن ذلك عمل أهل المدينة المتصل، وقد قال نافع: لم أدرك الناس إلا وهم يقومون بتسع وثلاثين.

٥-لا تندب الزيادة على غسل محل الفرض في الوضوء عند مالك. ولا يقال: قد ثبت في حديث أبي هريرة في صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام أنه زاد في مغسول الوضوء، لأنا نقول: هذا مما انفرد به أبو هريرة ولم يذكره أحد ممن وصف وضوء الرسول-ﷺ-غيره، وما ورد في الصحيحين من أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل». فمحمول على أنه لم يبلغ مالكًا أو بلغه ولكن عمل أهل المدينة على خلافه، والعمل عندنا من أصول الفقه.

٦-لا يورِّث المالكية ذوي الأرحام، واحتج مالك لذلك بعمل أهل المدينة، قال في الموطأ: «الأمر المجتمع عليه الذي لا اختلاف فيه والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا أن ابن الأخ للأم والجد أبا الأم، والعم أخا الأب للأم، والخال والجدة أم أبي الأم وابنة الأخ للأب، والأم والعمة والخالة لا يرثون بأرحامهم شيئًا».

٧-بيع ما لم يخلق في المقاثي من البطيخ والقثاء، وله استُدِل بعمل أهل المدينة قال مالك: «والأمر عندنا في بيع البطيخ، والقثاء، والخربز، والجزر أن بيعه إذا بدا صلاحه، حلال جائز. ثم يكون للمشتري ما ينبت، حتى ينقطع ثمره، ويهلك. وليس في ذلك وقت يؤقت. وذلك أن وقته معروف عند الناس». [الموطأ:٤/ ٨٩٤].

٨- يجب القود في كسر اليد والرجل عند المالكية وله استدلوا بعمل أهل المدينة، يقول مالك رحمه الله: «الأمر المجتمع عليه عندنا أن من كسر يدًا أو رِجْلًا عمْدًا أنه يقاد منه ولا يعقل». [الموطأ:٥/ ١٢٨٧].

الثاني: قَوْلُ الصَّحَابِيِّ

تعريف الصحابي:

٣٢٢. مَنْ لَقِيَ النَّبِيَّ مُؤْمِنًا بِهِ   مُلْتَزِمًا مُهْتَدِيًا بِهَدْيِهِ

٣٢٣. فِيْ مُدَّةٍ تَكْفِيْ بِأَنْ يَنْطَلِقَا   عَلَيْهِ لَفْظُ صُحْبَةٍ فِيْ الْمُنْتَقَى

الصحابي في اللغة: مُشتَّق من الصُّحبة؛ يُقال: صَحِبَه، يَصحَبُه، صُحبَةً.

والتعريف المنتقى في اصطلاح الأصوليين أنه: من لقي النبي -ﷺ-، وآمن به واهتدى بهديه مدة تكفي عرفًا لأن يطلق عليه صاحب ومات على الإسلام.

وعند المحدثين: من رأى النبي -ﷺ- مؤمنًا به ومات على ذلك.

والسر في اختلافهم في المراد بالصحابي أن المحدثين يعنون الصحابي الراوي لحديث النبي -ﷺ-، فكل من رأى النبي -ﷺ- وهو مؤمن به ومات على إسلامه وجب قبول روايته والحكم بصحة سماعه من رسول الله -ﷺ-.

وقد وجدوا بالاستقراء والتتبع أن الذين ثبت لهم ذلك كلهم عدول، فقرروا أنه لا حاجة للبحث في عدالتهم، وأن روايتهم مقبولة، سواء أكانوا ممن لازموا النبي -ﷺ- من الأعراب الذين رأوه مرة واحدة بعد إسلامهم أو لا.

وأما الأصوليون فإنهم يتكلمون عن الصحابي الذي له اجتهاد في الأحكام الشرعية وله فقه بكتاب الله وسنة رسوله -ﷺ-، ويمكن تقليده واتباع رأيه، وهذا لا يحصل إلا لمن لازم النبي -ﷺ- فترة طويلة وأخذ عنه وأفاد من علمه وخلقه وسيرته، وأما من رأى النبي -ﷺ- مرة فإنه لا يكتسب بهذه الرؤية فِقْهًا وعلمًا يجعله من أهل الاجتهاد في الشريعة، ولذلك لا يمكن أن يقال إن رأيه حجة، فالأصوليون إنما عرفوا الصحابي الذي وقع الخلاف في حجية قوله.

والمقصود بقول الصحابي: ما نُقِل إلينا بسند صحيح عن أحد من أصحاب رسول الله -ﷺ- من قول أو فتوى، في حادثة أو قضاء، وليس فيها نصٌّ من الكتاب أو السنة، ولم يحصل فيها

إجماع من الأمة، ويلحق بذلك أيضًا فعل الصحابي الصادر عن اجتهاد؛ إذ يصح أن يطلق عليه أنه رأيه ومذهبه.

تحرير محل النزاع:

٣٢٤. فَقَــوْلُــهُ: إِنْ كَانَ غَـيْـرَ مُـدْرَكِ بِالـرَّأْيِ فَــهْــوَ حُـجَّــةٌ فَـاسْـتَـمْسِكِ

٣٢٥. كَذَا (نُـهِيْـنَـا) أَوْ (أُمِرْنَا) (نَفْـعَـلُ) (مِــنْ سُــنَّـةٍ) فَكُلُّ هَذَا مُوْصَـلُ

٣٢٦. وَحُـجَّـةٌ لَـوْ أَجْـمَـعُـوْا عَـلَـيْـهِ وَخُـلْـفُـهُـمْ بِـمَـحْـضِ رَأْيٍ فِـيـهِ

٣٢٧. فَمُـلْزِمٌ وَعَـكْـسُـهُ الْمُـرَجَّـحُ وَاسْـتَـأْنِسِ الْأَخْذَ بِـهِ لَوْ يَصْـلُـحُ

حتى يتم تحرير محل النزاع في حجية قول الصحابي لا بد من بيان أنواعه، ومحل الخلاف منها:

١-قول الصحابي فيما لا مجال فيه للاجتهاد وإعمال الرأي فهو من قبيل الموقوف الذي يأخذ حكم المرفوع؛ فقول الصحابي: «أمر نا بكذا»، أو «نهينا عن كذا»؛ و ما في معنى هاتين الصيغتين مثل: «أُوجِب علينا كذا»، و«حُرِّم علينا كذا»، و«أبيح لنا كذا»، و«رُخِّص لنا في كذا»، و«عُزم علينا ألا نفعل كذا»، و«وُقِّت لنا»، ونحو ذلك من الصيغ التي بُنِي فيها الفعل للمجهول، فكل هذا بمنزلة المسند إلى النبي-ﷺ-، وهو جزء من السنة، ويدرس في السنة، على تفصيلٍ في ذلك.

ولكن الأئمة يختلفون في مدى الاحتجاج به قلةً وكثرةً؛ لعدم الاتفاق على ضابط معين يحدد ما لا مجال للرأي فيه. فقد يرى بعضهم أن هذه المسألة مما لا مجال للرأي فيها فيعمل بقول الصحابي فيها، ويرى الآخر أنها مما يدخله الاجتهاد فلا يعمل بقول الصحابي فيها.

ومن هذا النوع قضاء الصحابة في النعامة إذا اصطادها المحرم ببدنةٍ، وفي الغزال بعنز. فقد أخذ الأئمة بذلك. وكونه من التقديرات يدل على أنه مما سمع من النبي -ﷺ-وليس مما قضي فيه بالاجتهاد.

وقد يقول قائل إن تقدير المثل في جزاء الصيد متروك للاجتهاد فيكون قضاؤهم هذا من باب الاجتهاد.

٢- قول الصحابي من باب الإجماع السكوتي، وهو إذا اشتهر ولم يخالفه أحد من الصحابة صار إجماعًا فهو حجة. لأجل الإجماع وقد تقدم الكلام على ذلك.

٣-قول الصحابي الذي خالفه فيه غيره من الصحابة، فإنه ليس بحجة، والفقيه يتخير من أقوالهم ما هو أقرب للدليل؛ وهذه من مسائل الإجماع الضمني وقد تقدم الكلام عليه.

٤-قول الصحابي فيما للرأي فيه مجال ولم ينتشر ولم يعرف له مخالف من الصحابة، وهذا هو محل النزاع، وقد اختلف الأصوليون في ذلك على أقوال كالآتي:

الأول: قول الصحابي ليس بحجة مطلقًا، بل يستوي قولُه مع قول غيره من المجتهدين، وهو مذهب جمهور الأصوليين وعامة المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة وهو مذهب الإمام الشافعي في الجديد، وما عليه أكثر أصحابه، وإليه ذهب الإمام أحمد بن حنبل في رواية، وأبو الحسن الكرخي من الحنفية، وبعض المالكية كأبي الوليد الباجي، وابن الحاجب، ومن الأصوليين المحققين الغزالي والآمدي وابن السبكي والسيوطي والشوكاني....

الثاني: قول الصحابي حجة مطلقًا، وهو مذهب أكثر الحنفية، وهو المشهور من مذهب الإمام مالك، ومذهبُ الشافعي في القديم، ورواية عن الإمام أحمد، واختيار جمع من أصحابه.

الثالث: قول الخلفاء الأربعة وأمثالهم في الفضل والعلم كمعاذ وابن عباس وابن مسعود حجة دون غيرهم.

الرابع: قول الخلفاء الراشدين؛ لقوله -ﷺ-: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين بعدي عضوا عليها بالنواجذ». [صحيح: حم].

الخامس: قول أبي بكر حجة، وقول عمر حجة فقط دون غيرهما؛ لقوله-ﷺ-: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر». [حسن: حم].

السادس: قول الذين لم يخوضوا في الفتنة حجة، وإلا فلا.

السابع: قول البدريين وما قبلهم.

الثامن: قول أبي بكر وعمر وعثمان حجة دون غيرهم.

التاسع: قول الصحابي حجة إن وافق القياس وإلا فلا.

العاشر: قول الصحابي حجة إن خالف القياس وإلا فلا.

إلى غير ذلك من الأقوال كالعشرة المبشرين وأهل بيعة الرضوان، وما قبل الفتح.

والتحقيق: إنه لا أحدَ من البشر قوله حجة إلا المعصوم، وبناءً عليه قول الصحابي الناجم عن محض الاجتهاد ليس بحجة.

والذين قالوا إنه حجة، ففي التحقيق والتتبع للمسائل التي اتكأوا عليها تجدها أنها راجعة إلى النوع الأول والثاني من الأنواع الأربعة لقول الصحابي، وهي جزء من السنة والإجماع.

الثالث: مذهب ما دون الصحابي

٣٢٨. مِــنْ بَابِ أَوْلَـى دُوْنَـهُ لَا يُعْـتَـبَرْ   كَـتَـابِـعِـيٍّ أَوْ إِمَـامٍ فِـــــيْ الْبَشَـــرْ

التابعي: هو من لقي الصحابي مُسلمًا ومات على ذلك.

ومعنى البيت إذا كان قول الصحابي بمحض الاجتهاد ليس بحجة فمن باب الأولى أقوال التابعين ليست بحجة وهذا مما لا خلاف فيه إلا ما فهم فهمًا غير صحيح أنَّ أحمد يقول بحجية مذهب التابعي، وهذه الرواية فُهِمت من قوله: «لا يكاد يجيء شيء عن التابعين إلا يوجد عن الصحابة»، ويمكن حمله على مراسيل التابعين.

ونقل عنه أيضًا: «يُنظر ما كان عن النبي -ﷺ- فإن لم يكن فعن الصحابة فإن لم يكن فعن التابعين»؛ لكن المشهور عنه ما يوافق فيه الجمهور، وهو عدم الحجية؛ لذلك وجَّه ذلك بعض الحنابلة بأنه محمول على إجماعهم. [ينظر التحبير للمرداوي ٨/ ٣٨١٣].

وكذلك لا يحتج بمن هو دون التابعي كإمام مذهب أو فرقة أو جماعة، لا من أهل البيت ولا أهل غيرهم، ولا يقدم قول أحد على أحد إلا من قدمه الدليل من الكتاب والسنة وما اعتبره الكتاب والسنة.

ولعلك تلحظ هنا الانحراف الذي وقع فيه الكثير من المسلمين من أهل السنة قبل غيرهم؛ حيث احتجوا بأقوال الأشخاص وأعمالهم من حيث لا يشعرون، فالسلفيةُ جعلوا أعمال السلف وأقوالهم حجة؛ وهي ليست بحجة، وجعلوها سنة؛ وهي ليست بسنة، وإنما السنة هي أقوال النبي -ﷺ- وأفعاله وتقريراته لا أعمال السلف ولا أقوالهم.

والمتمذهبة احتجوا بأقوال وأعمال أئمة المذاهب في التحليل والتحريم، ونزلوها منزلة الوحي المعصوم، وإن لم يتفوهوا بهذا، فلحن استدلالهم وفحوى احتجاجهم هو أقوال وأعمال الأشخاص حتى انتسبوا إليهم في التحليل والتحريم يحلون ما أحله المذهب ويحرمون ما حرمه، وسنوضح ما في هذا من انحراف في نهاية الكتاب في عنوان المذاهب الفقهية مَظِنَّة لمعرفة الأحكام.

وأصحاب الكلام من الماتريدية جعلوا السني من يتبع طريقتهم، وأهل السنة عندهم هم أتباع أبي منصور الماتريدي. والسنة -كما علمت-هي أقوال النبي-ﷺ-وأفعاله وتقريراته، لا أعمال الماتريدي ولا أقواله.

والأشاعرة، جعلوا السني من يتبع طريقتهم، وأهل السنة عندهم هم أتباع الأشعري. والسنة-كما علمت-هي أقوال النبي-ﷺ-وأفعاله وتقريراته، لا أعمال الأشعري ولا أقواله.

ومنهم-كبعض السلفية-من حصر السني في اتّباع أربعة أشخاص أحمد بن حنبل وابن تيمية وتلميذه ابن القيم ومحمد بن عبد الوهاب النجدي، وأهل السنة عندهم هم أتباعهم. والسنة -كما علمت-هي أقوال النبي-ﷺ-وأفعاله وتقريراته، لا أعمال هؤلاء ولا أقوالهم.

والطُّرُقِيَّة من أهل التصوف جعلوا شيخ الطريقة الحجة، والمسلكَ الوحيد الذي يوصل إلى الله، فتَشظَّتْ إلى طرق كثيرة يصعب حصرها، وكل طريقة تتسمى باسم شيخ الطريقة، ووصل بهم الانحراف إلى الشرك الصريح كالسحر والشعوذة والاعتقاد في المقبورين... وبدع متعددة، وهكذا شأن متبعي الأشخاص.

والمعتزلة قدموا عقولَ أشخاصٍ على الوحي، واتبعوها فضلوا وأضلوا كثيرًا، وتفرقوا إلى فرق متعددة، كل فرق تنتسب إلى الشخص الذي تتبعه.

فضلًا عن الشيعة بفرقهم المتعددة الذين حسموا المسألة وصرحوا بأنهم يتبعون أئمة معصومين، وكل فرقة منهم لها إمام أو أئمة، يحتجون بهم، ويعتقدون فيهم العصمة، وغالوا في الهاشميين وسلالتهم غلوًا شديدًا وهم أحياء، وأشركوا عند قبورهم وهم أموات، فلم تُعبَدْ أسرة من دون الله كما عُبد الهاشميون من قبل الشيعة والصوفية ومن العوام الذين انحرفوا بسببهم.

وكل هذا انحراف خطير وقعت فيه هذه الأمة بنسب متفاوتة؛ بسبب جعل الأشخاص حجة في الاحتجاج والاستدلال والعمل والاعتقاد، ولا بد أن تعود الأمور إلى نصابها من اتباع الوحي، مهما طال هذا الانحراف أو قصر.

المجموعة الخامسة

خَاتِمَةٌ: فِي مَصَادِرَ مَرْدُوْدَةٍ

٣٢٩. وَرَدُّهُمْ لِلْكَشْفِ وَالإِلْهَامِ   وَمَحْضِ عَقْلٍ أَوْ رُؤَى الْمَنَامِ

أي ردَّ العلماء من أهل الحق استنادًا على الوحي أن يكون من مصادر الأحكام، الآتي:

الكشف:

الكشف في اللغة: رفع الحجاب، وفي الاصطلاح هو: الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجودًا أو شهودًا.

ويعتمد عليه الصوفية ويجعلونه مصدرًا وثيقًا للعلوم والمعارف، بل تحقيق غاية العبادة، ويدخل تحت الكشف الصوفي جملةٌ من الأمور الشرعية والكونية منها:

١-النبي -ﷺ-: ويقصدون به الأخذ عنه يقظةً أو منامًا.

٢-الخضر عليه الصلاة السلام: وقد كثرت حكايتهم عن لقياه، والأخذ عنه أحكامًا شرعية وعلومًا دينية، وكذلك الأوراد، والأذكار والمناقب.

٣-الهواتف: من سماع الخطاب من الله تعالى، أو من الملائكة، أو الجن الصالح، أو من أحد الأولياء، أو الخضر، أو إبليس، سواء كان منامًا أو يقظةً أو في حالة بينهما بواسطة الأذن.

٤-الإسراءات والمعاريج: ويقصدون بها عروج روح الولي إلى العالم العلوي، وجولانها هناك، والإتيان منه بشتى العلوم والأسرار.

٥-الكشف الحسي: وهو الكشف عن حقائق الوجود بارتفاع الحجب الحسية عن عين القلب وعين البصر.

الإلهام:

الإلهام لغة: ما يلقى في الرُّوع. يقال: ألهمه الله، واستلهم الله الصبر.

وعند الأصوليين: ما حرك القلب بعلم يدعوك إلى العمل به، من غير استدلال بآية أو نظر في حجة.

وذهب إلى حجيته بإطلاق طوائف من المتكلِّمين والصوفية والجبرية.

سواءً كان الإلهام من الله تعالى مباشرة، وبه جعل الصوفية مقام الولي الصوفي فوق مقام النبي حيث يعتقدون أن الولي يأخذ العلم مباشرة عن الله تعالى حيث أخذه المَلَك الذي يوحي به إلى النبي أو الرسول.

والذي عليه الجمهور من الأصوليين أنه ليس بحجَّة أصلًا؛ وليس داخلًا في الأدلة الشرعية، ولكن قد يَعمل به المجتهدُ استئناسًا عند فقد الأدلَّة والاضطرار إلى العمل، كما قد يعمل به المستفتي عند اختلاف المفتين، وتعارض الأقوال عنده، وعدم قدرته على التمييز، فالمنفي هنا هو أن يكون دليلًا شرعيًا أو حجة ملزمة. والمراد بعدم الحجية في غير الأنبياء عليهم السلام، لأن الإلهام في حق الأنبياء من جملة طرق الوحي، فيكون حجة في حقهم دون غيرهم؛ ولأن مدار حجية الإلهام إفتاء القلب، وصحة التمسك به على وجود العصمة وهي غير متحققة لأحد بعد النبي -ﷺ-.

العقل:

العقل في اللغة يُطلق على معانٍ متعددة من أهمها: الحِجْر، الجَمْع، الحَبْس، التثبت في الأمور، التميز، الفَهْم المَسْك، الملجأ.

وفي الاصطلاح: هو آلة الفهم، وتمييز الموجودات، وحامل الأمانة، ومحل فهم الخطاب، والتكليف وهو أشرف صفات الإنسان. وقد ورد في القرآن بلفظ المضارع ٤٨ مرة، وورد بالجمع (ألباب) ١٦ مرة، وورد بلفظ (النهى) مرتين، وبلفظ (حِجْر) مرة، كل ذلك لما له من أهمية يتميز بها الإنسان عن غيره من الحيوانات.

حجيته:

انفرد بجعله مصدرًا المعتزلة والشيعة الإمامية والزيدية والظاهرية، وانفردوا بقولهم: "إن العقل يرتِّب الثواب والعقاب على الحَسَن والقبيح".

وهذا الانفراد جعلهم ينحرفون بالعقل عن مساره الصحيح الذي يجب أن يوضع فيه، ونشأ عن ذلك شطحات فكرية كبيرة صادمت العقيدة وخالفت الشريعة، حتى أوجد ذلك نَفْرةً في القلوب من منهج المعتزلة من جهة، ومن منهج الشيعة من جهة أخرى. ومن اجتهادات الظاهرية من جهة ثالثة...

ونجمل الخلاصة حول العقل في نقاط:

١-المعتزلة يقرون بإدراك العقل لحُسْن الأشياء وقُبْحها، ويرتبون على ذلك الثواب والعقاب، كما يقدمون العقل على الشرع تقديم الأصل على الفرع.

٢-الأشاعرة ينكرون إدراك العقل لحُسْن الأشياء وقبحها، ومرادهم من ذلك نَفْيُ أن يكون الثواب والعقاب ثابتين بالعقل.

٣- الظاهرية يثبتون حجج العقول رغم إنكارهم القياس، ووظيفة العقل عندهم فهْمُ مراد الله تعالى من الأوامر والنواهي، دون أن يملك تحريمًا أو تحليلًا أو تدخلًا فيما لا مجال له فيه.

٤-الشيعة يجعلون العقل حجة باطنة، و سبيلًا إلى معرفة حجية القرآن ودلائل الأخبار، ووافقوا المعتزلة على ترتيب الثواب والعقاب بالعقل.

٥-العقل في الإسلام يحسن ويقبح، والثواب والعقاب ثابتان بالشرع لا بالعقل، والعقل لا يهتدي إلى تفاصيل النافع والضار إلا بالشرع، ولا يوجد في الواقع تعارض بين صريح العقل وصحيح النقل.

٦-الفارق بين القياس وحجة العقل عند منكري القياس من الظاهرية والشيعة: أنَّ القياس تشريع من غير إذن إلهي والحجة العقلية طريق لإثبات صِدْق المخبر في خبره حتى يحصل برد اليقين باتباعه.

٧-لا خلاف بين المعتزلة والأشاعرة والظاهرية والشيعة وأهل الحديث في كون العقل حجة في إدراك المدركات العقلية، بل الجميع متفق على ذلك. واستدلالنا به هنا وفي هذا الكتاب هو من هذا القبيل. والمنفي هنا هو أن يكون دليلًا شرعيًا أو حجة ملزمة في الأحكام.

٨-انفراد المعتزلة والشيعة عن الأشاعرة والظاهرية وأهل الحديث حين رتَّبوا الثواب والعقاب على مجرد إدراك العقل لحُسْن الأشياء وقُبحها.

وكما قلنا: إنَّ المصدرَ هو ما يؤخذ منه الأحكام، والعقل ليس كذلك بل هو طريق لفهم الأحكام، وآلة للإدراك، وهو مناط التكليف، وهو الوسيلة الوحيدة لفهم التشريع، فمن الخلط جعل الوسيلةِ والطريقِ والآلةِ المادةَ التي يستمد منها؛ ولو كان الأمر كذلك فكل إنسان لديه عقل فهو مشرِّع ومجتهد ومادة تشريعية، وهذا من الخلط نسأل الله السلامة.

الرؤى المنامية:

الرؤى: جمع رُؤْيَا وهي ما يراه الإنسان في منامه.

وهي مصدرُ تلقٍّ عند بعض الصوفية، وهذا المصدر عندهم لا يتطرق إليه شك؛ بل هو من الأمور اليقينية، والعقائد الراسخة، وقد بنوا عليه كثيرًا من عقائدهم الباطلة.

وكثير ممن كتب منهم في تراجم الصوفية ذكروا في تراجمهم أنهم رأوا الله، ورأوا الرسول-ﷺ-وأمرهم بكذا أو نهاهم عن كذا، وهذا أمر لا ينكره أحد منهم.

ونجمل خلاصة القول في الرؤى المنامية كالآتي:

١-أن الرؤيا ليست مصدرًا للتلقي والتشريع لما يلي:

أ-أن الرؤى منقسمة إلى رحماني ونفساني وشيطاني، والتمييز بينها مشكل.

ب-يلزم من القول بحجية الرؤى تجديد الوحي بعد النبي-ﷺ-وهذا باطل.

ت-ويلزم منه أن الدين لم يكتمل؛ لأن الرؤيا بمثابة الأدلة الأصلية وتشريع لا محدود، ولهذا أضافوا بواسطته كثيرًا من العبادات التوقيفية، مما كان مدخلًا كبيرًا من مداخل البدعة. فهي ليست كالمصادر الاجتهادية التبعية التي يعمل بها كأدلة تبعية كاشفة لما في الكتاب السنة.

ث-أن النائم ليس من أهل الضبط والتحمل للرواية.

٢-الرؤى عند المعتزلة والفلاسفة كلها خيالات باطلة، وإنها بسبب الأخلاط، وهو خلاف ما دلت عليه النصوص.

٣-الرؤى عند المحققين عبارة عن أمثال مضروبة للرائي، وقد جاء في كتاب الله الحكيم آيات كثيرة تبين حقيقة الرؤى، وأنها بالنسبة للأنبياء وحي، بل إن الله جعل معجزة نبيه يوسف عليه السلام تأويل الرؤيا.

وجاء عن النبي -ﷺ- أحاديث كثيرة في شأن الرؤى سواء في رؤيته لربه عز وجل في المنام، أو بيان أن رؤيا الأنبياء وحي، وبيانه أن رؤيا المؤمن جزء من أجزاء النبوة، أو ذكره للآداب، وسؤال أصحابه عن الرؤيا كثيرًا وتفسيره لكثير من رؤى أصحابه، وكثرة الرؤى التي رآها- ﷺ-وهي من المبشرات.

وأنَّ علماء الحديث اهتموا بتلك الأحاديث فصنفوا لها الكتب والأبواب، ووضعوا العناوين للأبواب التي تبين أحكام الرؤى وحقيقتها وعلاقتها بالنبوة.

وأن الرؤى لها أهمية في حياة الناس، لكثرة وقوعها، وانشغال بعضهم بها بين غلو وجفاء وإفراط وتفريط، وكيف أن بعض المغرضين يستغلون اهتمام الناس بالرؤى-لكون صدقها من أشراط الساعة الصغرى-فينشرون باطلهم من هذا المجال.

الْبَابُ الثَّالِثُ: طُرُقُ الِاسْتِنْبَاطِ

الطريق الأول: القواعد الأصولية اللغوية.

الطريق الثاني: القواعد المقاصدية.

الطريق الثالث: قواعد تعارض الأدلة.

الْبَابُ الثَّالِثُ: طُرُقُ الِاسْتِنْبَاطِ

٣٣٠. فُصُوْلُ هَذَا الْبَابِ فِيْ الْقَوَاعِدِ مِنْ لُغَةٍ، تَعَارُضٍ، مَقَاصِدِ

تعرَّفنا في الباب الأول على الأحكام وما يتعلق بها، وفي الباب الثاني على مصادر هذه الأحكام، وهذ الباب من النظم معقودٌ لطرق استنباط الأحكام من مصادرها التي يحتج بها، وقد جعلته طرقًا ثلاثة، كالآتي:

الطريق الأول: القواعد الأصولية اللغوية.

الطريق الثاني: القواعد المقاصدية.

الطريق الثالث: قواعد تعارض الأدلة.

فالطريق الأول يشترك مع الطريق الثاني في بعض الخصائص، فكل من القاعدة الأصولية اللغوية والمقاصدية عامة، ومجردة، وكلية، وشرعية، ومرشدة للمجتهدين في استنباط الأحكام.

ويفترقان في أنَّ القاعدة الأصولية اللغوية استفادت العموم من اللفظ وأما المقاصدية من الاستقراء الكلي أو شبه الكلي للتشريع، وكلية اللغوية مقتصرة على ما تتناوله الألفاظ فهي اجتهاد جزئي، أي استنباط الحكم متعلق باللفظ بغض النظر عن علاقته بمحيطه من النصوص، بخلاف المقاصدية فهي كلها تنتظم لتحقيق مقصد كلي، وسنوضح ذلك فيما يأتي معنا إن شاء الله.

وكذلك القاعدة الأصولية اللغوية مأخوذة من اللغة العربية، فهي منهج استدلالي محض، وأما القاعدة المقاصدية فهي مأخوذة من الغايات التي أرادها الشارع من التشريع.

ومن جهة القوة فالقاعدة المقاصدية حاكمة على غيرها من القواعد ومقدَّمة عليها عند التعارض؛ لأنَّ القواعد اللغوية أو الفقهية ما هي إلا أدوات ووسائل لتحقيق أهداف وغايات التشريع.

فمثلًا: صح في السنة من حديث عائشة قول النبي-ﷺ-: «كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِ عَظْمِ الْحَيِّ». [د]. فمَن اكتفى بالنظر من الطريق الأول: القواعد الأصولية اللغوية يقول إن التشريح الطبي التعليمي حرام وذلك لمخالفته للنص، ومن نظر من جهةٍ مقاصدية قال جائز بل مطلوب ذلك للحصول على قصد الشارع في الحفاظ على النفوس الحية وهو مقصد كلي، ينتج عنه الحفاظ على مقاصد أخرى، وهي العقل والنسل لارتباطهما بالنفس، فيقدم الطريق الثاني ويحمل الحديث على الكسر بلا حاجة.

ولو حدث تعارض بين الأدلة أو في هذه الطرق-وعادةً ما تكون إلا ناتجة من نظرة المجتهد القاصرة-فيأتي معك الطريق الثالث-للخروج من هذا الإشكال-وهو قواعد التعارض والترجيح. وإليك التفاصيل وبالله التوفيق:

الطَّرِيْقُ الأَوَّلُ: الْقَوَاعِدُ الأُصُوْلِيَّةُ اللُّغَوِيَّةُ:

وهو جارٍ-على علاقة اللفظ بالمعنى-على أربع علاقات تحت كل علاقة أقسام وفروع أحيانًا، كالآتي:

أولًا: مِـنْ حَيْـثُ وَضْـعُ اللَّـفْـظِ لِـلْـمَـعْـنَـى:

(١) الخاص.

فروع الخاص:

أ. المطلق والمقيد.

ب. الْأَمْـــرُ.

ت. النَّــهْــيُ.

(٢) الْـعَـامُّ.

فَـرْعٌ: تَـخْـصِيْـصُ الْـعَــامِّ.

فَـرْعٌ: أَنْــوَاعُ الـعَــامُّ.

٣) الْـمُـشْـتَـرَكُ.

فَـرْعٌ: المشترك الْحرفي.

ثانيًا: مِنْ حَيْثُ اسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ فِيْ الْمَعْنَى:

١.الحقيقة.

٢.المجاز.

٣.الصَّرِيْحُ.

٤.الْـكِـنَـايَـةُ.

ثالثًا: مِنْ حَـيْثُ دَلَالَةُ اللَّـفْـظِ عَلَى الْـمَـعْـنَى:

(أ) وَاضِـحُ الـدَّلَالَـةِ:

١. الظَّـاهِر.

٢. الـنَّــصُّ.

فَـرْعٌ: التَّأْوِيْلُ.

٣. الْـمُـفَـسَّــرُ.

٤. الْـمُــحْــكَـمُ.

(ب) غَـيْرُ وَاضِـحِ الــدَّلَالَــةِ:

١. الخَفِـــــــيُّ.

٢. الْـمُـشْــكِـلُ.

٣. الْـــمُــجْــمَـــلِ.

٤. الْـمُــتَــشَــابِهُ.

رابعًا: مِنْ حَيْثُ طُرُقُ دَلَالَةِ اللَّــفْــظِ عَلى الْــمَـعْــنَــى

١. دلالة العبارة.

٢. دلالة الإشارة.

فَرْعٌ: قَوَاعِدُ فِيْ اسْتِنْبَاطِ دَلَالَةِ الْإِشَارَةِ.

٣. دلالة الْمُـوَافَــقَــةِ.

٤. دَلَالَــةُ الاقْــتِــضَــاءِ.

٥. دلالة الْـمُـخَـالَـفَــةِ.

الطَّرِيقُ الأَوَّلُ: الْقَـوَاعِـدُ الْأُصُولِيَّـةُ اللُّغَوِيَّةُ

٣٣١. عَلَاقَـةُ الْأَلْفَـاظِ بِـالْمَعْنَى أَتَـتْ — أَرْبَـعَـةً كُـلَّ الـنُّصُـوصِ قَـدْ حَـوَتْ

٣٣٢. وَضْـعٌ وَالِاسْتِعْمَـالُ وَالـدَّلَالَـةُ — (وُضُـوحُهَـا خَفَـاؤُهَـا) كَيْفِيَّـةُ

٣٣٣. فَخَـاصٌّ وَعَـامٌّ وَمُشْتَـرَكْ — أَقْسَـامُ وَضْـعٍ ثُمَّ حَـرْفٌ قَدْ سَلَكْ

٣٣٤. حَـقِـيْقَـةٌ مَـعَ الْمَجَـازِ اقْـتَرَنَا — صَـرِيْحُـهُ كِـنَايَـةٌ تَـبَايَـنَـا

٣٣٥. وَظَـاهِـرٌ وَالنَّـصُّ وَالْـمُـفَـسَّرُ — وَمُـحْـكَـمٌ: لِـوَاضِـحٍ تُـقَـرِّرُ

٣٣٦. ثُمَّ الْخَفِيُّ مُجْمَلٌ وَمُشْـكِـلُ — مُـتَشَـابِهٌ وَبَعْـدَهَـا نَنْتَقِـلُ

٣٣٧. لِـرَابِـعٍ: وَسَـمِّـهِ الْـكَـيْفِـيَّـةْ — عِـبَـارَةً إِشَـارَةً خَـفِـيَّـةْ

٣٣٨. ونَوْعَيِ الْمَفْهُومِ أَوِ بِـالِاقْتِضَـا — تَـفْصِـيْلُهَـا مُرَتَّـبٌ كَـمَـا مَـضَى

هذه الأبيات عبارة عن مقدمة، تم فيها رسم معالم هذا الطريق بكل تفريعاته:

أولًا: القواعد الأصولية اللغوية:

هي عبارة عن قواعد لغوية متعلقة بألفاظ الكتاب والسنة ودلالاتها، مستفادة من أساليب لغة العرب تساعد المجتهد على التوصل إلى الأحكام الشرعية.

أقسامها:

علاقة اللفظ بالمعنى واقعة على أربعة أقسام، هي:

١-وضع اللفظ للمعنى، وبهذا إما أن يكون اللفظ موضوعًا: وضعًا خاصًا، أو وضعًا عامًا، أو وضعًا مشتركًا. فينتج الخاص والعام والمشترك.

٢-استعمال اللفظ في معناه الذي وضع له أو في غيره، وبهذا إما أن يستعمل اللفظ فيما وضع له فهو الحقيقة وإن لم فهو المجاز. وإن ظهر المراد من اللفظ لكثرة استعماله فيه فهو الصريح، وإن استتر المعنى بحسب الاستعمال فالكناية.

٣-دلالة اللفظ على معناه من حيث الوضوح والخفاء، فمن حيث الوضوح: الظاهر، النص، المفسر، المحكم، ويقابلها من جهة الخفاء: الخفي، المجمل، المشكل، والمتشابه.

٤-كيفية دلالة اللفظ على المعنى، ويكون ذلك عن طريق: عبارة النص، أو إشارته، أو مفهوم الموافقة، أو اقتضاء النص، أو مفهوم المخالفة.

قوله: (تَفْصِيْلُهَا مُـرَتَّـبٌ كَما مَضَى).

أي سيتم شرحها بنفس هذا الترتيب الذي أجملناه؛ لأنه الترتيب المنطقي السليم؛ وذلك أنَّ اللفظ يوضع أولًا ثم يستعمل، وبعد استعماله ينظر في دلالته على معناه إما واضحة أو خفية، وبعد ذلك كيف دلَّ اللفظ على المعنى إما بنفس العبارة أو من إشارته، أو كان مما يقتضيه النص حتى يستقيم المعنى أو كان من باب عكس محل اللفظ وهو المفهوم بنوعيه.

وإليك التفاصيل بعد توفيق الله.

القسم الأول: وضع اللفظ للمعنى

[١] الخاص

٣٣٩. وَخَاصٌّ: بِكُلِّ لَفْظٍ قَدْ وُضِعْ ... لِوَاحِدٍ مُنْفَرِدٍ، مَعْنًى قُطِعْ

٣٤٠. لَكِنَّهُ إنْ سَاغَ فِيْ التَّأْوِيلِ ... فَحَمْلُهُ لِمُقْتَضَى الدَّلِيْلِ

٣٤١. فَمِثْلُ شَاةٍ أَوَّلُوْا بِالْقِيْمَةِ ... وَالْمَنْعُ لِلتَّأْوِيلِ فِيْ الْأَنْصِبَةِ

تعريفه:

لغة: عبارة عن التفرد، يقال: (فلان خُصَّ بكذا) أي: أُفرِد به لا يشاركه فيه أحد.

واصطلاحًا: لفظٌ وُضِع لواحدٍ، أو لكثيرٍ محصورٍ وضعًا واحدًا.

قاعدته:

قوله: (مَعْنًى قُطِعْ) أي دلالة الخاص على معناه قطعية.

وذلك أنه لفظ لا يحتمل غير معنى واحد اختص به.

لكنَّ الخاص يدخله التأويل: إذا ساغ تأويله، ويصار به إلى غير معناه الموضوع له إلى معنى آخر يقتضيه الدليل، ومثاله ما ذهب إليه الحنفية من حمل لفظ الشاة الوارد في حديث زكاة الغنم-الذي سيأتي-على القيمة، ودليلهم ملاحظة مقصد الشارع من تشريع الزكاة من نفع الفقراء وسد حاجتهم، وهذا يتحقق بإخراج الشاة عينًا أو قيمتها، وهو ما أخذت به أكثر المجامع الفقهية حاليًا.

وليس كل أنواع الخاص يقبل التأويل، فالأعداد، والأنصبة وما لا يقبل التأويل لا يدخله.

واللفظ الخاصّ كذلك لا يحتاج إلى دليل آخر يبيِّنه ويوضِّح المراد منه؛ لأن البيان إنما يُحتاج إليه عند الإجمال، وعدم اتضاح المعنى؛ والخاصُّ واضح الدلالة على معناه؛ قطعيٌّ فيما أريد له؛ لا يحتمل غموضًا، ومن ثمَّ فلا يحتمل بيانًا.

أنواعه:

٣٤٢. أَنْوَاعُهُ ثَلاثَةٌ: فَالْوَاحِدُ ... بِالْعَيْنِ، كَالْأَعْلَامِ: (جَاءَ خَالِدُ)

٣٤٣. وَوَاحِدٌ بِالنَّوْعِ كَــــــ (الإنســـانِ) وَوَاحِــــــــدٌ بِـالْجِنْسِ كَــــــ(الْحَيْوَانِ)

٣٤٤. كَـــذَا اسْمُ مَعْـــنًى، كَامِلُ الْأَعْدَادِ لِأَنَّـــهَـــا مَـحْـصـــــوْرَةُ الْأَفْـــرَادِ

قلنا إن اللفظ في لسان العرب إذا وضع ليدل على الاستغراق والشمول دون حصر بعدد معين يسمى عامًّا؛ وقد يطلق في المقابل ليدل على معنى واحد على سبيل الانفراد، أو على كثير محصور فيسمى خاصًّا، وما دام أنَّ الخاص كذلك، فهو ينقسم إلى خمسة أقسام:

١-الواحد بالعين: وهو لفظ واحد دل على شخص معين كزيد. ويقال له أيضًا: الواحد بالشخص.

وهذا النوع من الخاص وإن كان ليس له أفراد لكن له جهات متعددة أي منفكة، وإذا انفكت الجهة تعددت الأحكام، فيكون الواحد بالعين حرامًا واجبًا من جهتين: كالوضوء بالماء المسروق، والصلاة في الأرض المغصوبة، والملابس المنهوبة... فكلٌّ مِن الوضوء والصلاة له جهتان متغايرتان:

إحدى الجهتين مطلوب الفعل -وهو الوضوء والصلاة والأمر بها -.

والجهة الأخرى مطلوب الترك -وهو كونه مسروقًا، أو مغصوبًا.

أما إذا لم تتعدد الجهة فإنه يستحيل ويمتنع أن تتعدد الأحكام على الواحد بالعين، فلا يمكن أن يكون حرامًا واجبًا طاعة ومعصية من جهة واحدة، كما لو قال: "صل صلاة الظهر اليوم ولا تصل صلاة الظهر اليوم. ومثله لو قال: صم اليوم ولا تصم اليوم. فيمتنع.

٢-الواحد بالنوع: وهو لفظ واحد دل على نوع كالإنسان، والنوع: ما دل على كثيرين متفقين في الحقائق. فلفظ إنسان يدخل فيه كل إنسان، ويتفقون ويستوون في الإنسانية. وهو شامل للواحد بالعين.

وهذا والذي بعده من الخاص؛ لأنهما تناولا معنى واحدًا-حتى وإن كان لهما أفراد في الخارج فلا يهمُّ ذلك-فلفظ إنسان أو حيوان كل منهما دال على حقيقة واحدة.

وبناءً على ذلك: يكون الواحد بالنوع واجبًا وحرامًا باعتبار أشخاصه أي: واجبًا باعتبار بعض الأشخاص، وحرامًا باعتبار بعض الأشخاص الآخرين.

فاختلاف الإضافات والاعتبارات والنسب والصفات جعلتِ الواحدَ بالنوع يكون واجبًا باعتبار -، وحرامًا باعتبار.

مثال ذلك: " السجود " هو واحد بالنوع، فمنه: سجود واجب وهو السجود لله تعالى، ومنه سجود حرام، وهو: السجود لغير الله تعالى.

فهذا السجود واحد بالنوع، فيجوز أن ينقسم إلى " واجب " و " حرام "، ولا تناقض في ذلك؛ وذلك نظرًا لتغايرهما بالشخصية، فيكون بعض أفراده واجبًا كالسجود لله تعالى، وبعضها حرامًا كالسجود للصنم، قال تعالى -في ذلك-: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ [فُصِّلَت:٣٧].

٣-الواحد بالجنس: وهو لفظ واحد دل على جنس كالحيوان، وهو شامل للواحد بالنوع كالإنسان، والواحد بالعين كزيد.

والجنس: ما دل على كثيرين مختلفين في الأنواع. فلفظ الحيوان: يشمل كل ما فيه حياة، ويخرج الجمادات.

٤-اسم المعنى: وهو ما لا يتضمن ذاتًا ولا يدل عليها، ولا يدرك بالحواس، بل بالعقل: كالقراءة، العلم، الجهل، النوم، الرّكض، الشّرب، ويمثله في اللغة العربية المصدر بأنواعه: فالمصدر: ما دل على حدث مجرد من الزمان، والفاعل، والشكل، والنوع. وذلك مثل: قيام، وقعود، ونوم، ونجاح، وإخفاق، واحتمال، وشجاعة، وعزم، وإصرار، وحرية، وانتصار، وفرح".

ومنه أسماء العلوم والديانات: كفقه، وصرف، ونحو، ومنطق، وإسلام.

ومنه ما ألحق بالمصدر: كشأن، وفكرة، وذهن، ولب، وعلة، وسبب، وأبوة، وأخوة، وأمومة، ونفس، وروح.

٥-أسماء الأعداد: وهي ألفاظ استعملت للدلالة على نوع معين من جنس العدد، لا يحتمل اللفظ منها غير معنى واحد، هو إفادة ذلك العدد المحصور. كواحد، اثنين، ثلاثة...إلى آخر عدد معلوم.

ومن أمثلة الخاص:

١-قوله تعالى-في كفارة اليمين-: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾[البقرة:١٩٦]. فدلالة الآية قطعية في صيام هذا العدد من الأيام.

٢-قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾[النساء: ١٢]. لفظ النصف والربع لفظان خاصان لا يحتملان إلا معنى العدد المحصور الذي استُعمِلا فيه.

٣-قوله-ﷺ-: «...وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا، إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةٌ ...». [خ]. حَدٌّ لا يزيد ولا ينقص، ولا يحتمل غير معنىً واحدٍ هو ما استعمل فيه لفظ (أربعين) أو لفظ (عشرين ومئة).

٤-قال تعالى-في بيان حد الزنا للزاني غير المحصن-: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور:٢]. فلفظ (مائة) في الآية من قبيل الخاص الذي يدل على معناه دلالة قطعية، والقطعية هنا من النوع الذي لا احتمال فيه أصلًا.

٥-قال تعالى-في بيان حد القذف-: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[النور:٤]. فلفظ «الثمانين» من الخاص دلالته قطعية...

فُرُوعُ الخَاصِّ
[أ] المُطْلَقُ والمُقَيَّدُ

٣٤٥. فَــلَوْ يَكُــوْنُ شَائِعًا فِيْ جِنْسِهِ ... مِـــنْ غَيْـــرِ قَيْدٍ: مُطْلَقٌ، فِيْ حَبْسِــهِ
٣٤٦. بِـأَيِّ قَــيْــدٍ صَـالِحٍ مُـقَـيَّــدُ ... وَمَـا عَـدَاهُ مُـطْلَـقٌ فَـاسْـتَـرْشِـدُوا
٣٤٧. وَلَـوْ دَلِـيْـلٌ آخَـرٌ فَـأَعْـمِـلِ ... وَلَا تَـمِـلْ عَـنِ الدَّلِـيْـلِ تُـهْـمَـلِ
٣٤٨. كَـمَـنْ يُوَصِّـيْ مُطْـلَـقًا بِالْإِرْثِ ... فَـقَـدْ أَتَـى تَـقْـيِـيْـدُهُ بِـالـثُّـلْـثِ

قاعدتهما:

أولًا: قاعدة المطلق:

هي أنَّ اللفظ المطلق يبقى على إطلاقه حتى يرد دليل التقييد.

أمثلة:

١-مثال جريان المطلق على إطلاقه: قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾[المجادلة: ٣]. فلفظ {رقبة} مطلق من أي قيد، فلو أعتق المظاهر رقبة على أي وصف أجزأه مؤمنةً كانت أو كافرةً، خلافًا للشافعية والمالكية كما سيأتي قريبًا.

٢-مثال تقييده بدليل آخر: قوله تعالى في أحكام المواريث: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ [النساء:١١]. فلفظ {وصية} مطلق ورد الدليل من السنة بتقييده بالثلث، كما في حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: كان رسول الله -ﷺ-يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي، فقلت: إني قد بلغ بي من الوجع وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «لا» فقلت بالشطر؟ فقال: «لا»، ثم قال: «الثلث والثلث كبير، أو كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس» [ق].

وهذا معنى قوله: (وَلَـوْ دَلِـيْـلٌ آخَـرٌ فَأَعْـمِـلِ...الخ). أي إذا قام دليل آخر خارجي على التقييد فالتزم به، كتقييد إطلاق الوصية بالثلث؛ وإلا سيكون قولك مهملًا لا قيمة له وفتواك مجانبة

للصواب، وهذا معنى قوله: (وَلَا تَمِلْ عَـنِ الدَّلِـيْلِ تُهْـمَلِ). وكل دليل يجوز تخصيص العموم به يجوز تقييد المطلق به وستأتي المخصصات لاحقًا.

ثانيًا: قاعدة المقيد:

هي أنه يجب العمل بالقيد إلا إذا قام دليل من الوحي على إلغائه.

١-مثال العمل بالقيد: قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة:٤]. فقوله: {متتابعين} قيد يجب إعماله، فلا تجزئ الكفارة لو صام شهرين مقطعين.

٢-مثال إلغاء القيد: قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[النساء: ٢٣]. فقوله: {في حجوركم} قيد لكنه لا أثر له وإنما خرج مخرج الغالب، لأن بنت الزوجة تكون غالبًا مع أمها، على هذا جمهور العلماء أن بنت الزوجة المدخول بها محرمة بمجرد الدخول بأمها كانت في بيت الزوج وتحت رعايته أو كانت في موضع بعيد لا شأن له بها. وخالف في ذلك الإمام علي ووافقته الظاهرية في ذلك ولم يلغوا القيد وإنما عملوا به.

والسنة تقيد القرآن مطلقًا عند الجمهور وخالف الحنفية في سنة الآحاد-وهي تقابل الغريب والعزيز عند الجمهور-وقالوا لا تقيد مطلق الكتاب.

ونُذَكِّر أنَّ المطلق والمقيد من أقسام الخاص؛ فدلالتهما قطعية.

تعريفهما:

المطلق في اللغة: الخالي من القيد، يقال: أطلق البعير من قيده إذا أرسله بلا قيد.

المطلق هو: ما دل على واحد شائع في حقيقة جنسه من غير قيد لفظي.

فخرج بذلك:

أ-العام والأعداد لأنها تتناول أكثر من واحد.

ب-المعارف لأنها تدل على معين كزيد.

ت-المشترك والواجب المخير؛ تناولهما لواحد لا بعينه باعتبار حقائق مختلفة، وليست بحقيقة واحدة شائعة.

ث-المقيد، مثل: (أَكْرِمْ رجلًا مؤمنًا) فرجلًا: مطلق، لكنه قُيِّد بقيد لفظي وهو الإيمان، فيبقى الاطلاق من جهة رجل؛ فيشمل كل رجل في الدنيا، والتقييد بكونه مؤمنًا. وما بعد هذا القيد فهو مطلق: مؤمن يمني، حجازي، شامي...

والمقيد هو: ما دل على واحد شائع في حقيقة جنسه مع تقييده بوصف من الأوصاف.

مثال المطلق: "رقبة" من قوله تعالى:﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾[المجادلة: ٣].

ومثال المقيد: قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾[النساء: ٩٢]. فقد قيد الرقبة بالإيمان.

حمل المطلق على المقيد:

٣٤٩. فَسَبَبٌ وَالْحُكْمُ إِنْ تَـواءَمَـا   فَـاحْمِـلْ، كَمَسْفُوحٍ بِـأَحْكَـامِ الـدِّمَـا

٣٥٠. وَعَكْسُـهُ، وَخُلْفُ حُكْمٍ لَا السَّبَبْ   لَا حَمْـلَ، أَمَّـا لَـوْ خِلافٌ فِـيْ السَّبَبْ

٣٥١. مَعَ اتِّحَـادِ الْحُكْمِ خُلْفٌ قَدْ فَشَا   لَا تَحْمِلَنَّ وَاعْمَلَنْ بِمَـا يَشَـا

إذا ورد القيد مقترنًا باللفظ فالقاعدة-كما تقدم-وجوب إعمال القيد، ولكن إذا جاء القيد منفصلًا عن الإطلاق، بأن يجيء هذا في نص، وهذا في نص آخر، فله أربع حالات:

١-إذا اتحدا في الحكم والسبب، فيجب حمل المطلق على المقيد باتفاق: مثاله: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ﴾[المائدة:٣]. مع قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ﴾[الأنعام:١٤٥].

فلفظ (الدم) في الآية الأولى مطلق، وفي الآية الثانية مقيد بالمسفوح، والحكم: حرمة الدم، والسبب: بيان حكم المطاعم المحرمة في الآيتين والدم فيهما واحد. وهذا معنى قوله:

(فَسَبَبٌ وَالْحُكْمُ إِنْ تَواءَمَـا   فَاحْمِلْ، كَمَسْفُوحٍ بِأَحْكَامِ الدِّمَا).

٢-إذا اختلفا في الحكم والسبب، فلا يحمل المطلق على المقيد باتفاق: مثاله: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة:٣٨]. مع قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦]. فلفظ (الأيدي) مطلق في الآية الأولى، ومقيد في الآية الثانية، لكن حكم الأولى وجوب قطع الأيدي، وسببها السرقة، وحكم الثانية وجوب غسل الأيدي، وسببها القيام إلى الصلاة؛ فعلاقة التأثير منعدمة بين الحكمين، فلا يصح حمل المطلق على المقيد. وهذا معنى قوله: (وَعَكْسُهُ).

٣-إذا اختلفا في الحكم واتحدا في السبب، فلا يحمل المطلق على المقيد عند الجمهور: مثاله قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة:٦]. مع قوله قبل ذلك في نفس الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ فلفظ (الأيدي)، في الموضع الأول مطلق، وفي الثاني مقيد (إلى المرافق)، السبب متحد في النصين، فكلاهما في القيام إلى الصلاة لكن الحكم مختلف، ففي الأول وجوب التيمم للصلاة عند فقد الماء، وفي الثاني وجوب الوضوء.

فلا يصح في هذه الحالة أن يقال: تمسح الأيدي في التيمم إلى المرافق، حملًا للمطلق في نص التيمم على المقيد في نص الوضوء. وهذا معنى قوله: (وَخُلْفُ حُكْمٍ لَا السَّبَبْ لَا حَمْلَ).

٤-إذا اتحدا في الحكم واختلفا في السبب، فالراجح أنه لا يحمل المطلق على المقيد: مثاله: قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾[المجادلة:٣]. مع قوله في كفارة قتل الخطأ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[النساء:٩٢]. فلفظ (رقبة) في الآية الأولى مطلق، وفي الثانية مقيد بالإيمان، الحكم واحد هو الكفارة، والسبب مختلف، فالأولى الظهار، والثانية القتل.

والخلاف الذي فشا بين الأصوليين هو أن الحنفية وبعض المالكية، وابن شاقلا من الحنابلة لم يحملوا المطلق على المقيد هنا، وحمله جمهور الأصوليين، والأصل أنه لا إلزام بالقيد هنا وتبقى المسألة خلافية، إلا أنني أميل إلى القول الأول؛ وذلك أنَّ الكفارة عقوبة شرعت لعلة، ولكل حكم علته المناسبة له، قد تظهر وقد تخفى، ولعلَّ المقام هنا أن شدد في كفارة القتل لشدة أمره بخلاف الظهار، فإن مقصد الشارع الحفاظ على دوام النكاح وبقاء الأُسَر، والقيد في القتل الخطأ تشديد كما لا يخفى، والله تعالى رحيم بعباده، فحيث لم يشدد فلا يقال: أراد هنا التشديد لكونه شدد في حكم آخر ماثل هذا الحكم في مسماه، فتلك زيادة في الشرع ومشقة على الأمة؛ هذا وقد رأينا الشارع يبني الأحكام بناءً على الأسباب لا على الأحكام. وهذا معنى قوله: (أَمَّـا لَـوْ خِلافٌ فِيْ السَّبَبْ مَعَ اتِّـحَادِ الْحُكْمِ خُلْفٌ قَدْ فَشَا*** لا تَحْمِلَنَّ وَاعْمَلَنْ بِمَا يَشَا). وقوله: واعملن بما يشاء: أي بما يتطلب كلٌّ في موضعه.

[ب] الْأَمْــرُ

٣٥٢. الْأَمْرُ: لَفْظٌ وَضْـــعُــهُ لِـالطَّلَـبِ   لِأَيِّ فِـعْـلٍ مُـعْـتَـلٍ، نَـحْـوُ(اكْـتُـبِ)

تعريفه:

الأمر هو: طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء.

وخرج به أشياء:

١- النهي، بقوله: طلب الفعل.

٢-الإشارات والرموز، وبعض الحركات، والفعل الذي يستدعى بغير قول، فإن هذه الأمور تسمى أمرًا مجازيًا؛ لأن الطلب من لوازم الأمر الحقيقي، والصيغة من لوازم الطلب؛ بناء على أن الكلام حقيقة في العبارات القولية الصوتية، لا في المعاني النفسية.

٣-الدعاء والالتماس. بقوله: على جهة الاستعلاء.

مثاله: اكتب، اذهب، أقيموا...

صِيَغُهُ:

٣٥٣. كَـــ(افْعَـلْ) (لِيَفْـعَـلْ) دَلَّـتَا عَلَيْهِ   كَـذَا كَـ(ضَــرْبَ) أَوْ (عَـلَـيْـكُـمْ) فِـيْـهِ

٣٥٤. وَجُمْــلَـةُ الْإِخْبَــارِ حَــيْثُ يُقْصَدُ   بِهَا لِأَمْــــرِ..........................

٤-لفظ (افعل)، كقوله تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾[النحل:١٢٥]. وقوله-ﷺ-للمسيء صلاته: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتى تعتدل قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسًا، وافعل ذلك في صلاتك كلها». [ق].

١-الفعل المضارع المقترن بلام الأمر، كقوله تعالى:﴿لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ ﴾[الطلاق:٧]. وقوله-ﷺ-: «الرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل». [حسن: ت].

٢-المصدر النائب عن فعل الأمر، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾[محمد:٤].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله-ﷺ-: «لن ينجي أحدًا منكم عملُه» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة، سددوا وقاربوا، واغدوا وروحوا، وشيء من الدلجة، والقصد تبلغوا». [ق].

٣-اسم فعل الأمر، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ﴾[المائدة:١٠٥]. وقوله-ﷺ-: «مه يا عائشة، فإن الله لا يحب الفحش والتفحش». [م]. قال ذلك حين أتاه ناس من اليهود فقالو: السام عليكم، فسبتهم عائشة، فأمرها بالكف عن ذلك.

٤-الجملة الخبرية التي يقصد بها الأمر والطلب لا الإخبار، كقوله: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[البقرة:٢٣٣]. وإدخال هذه الصيغة هنا من باب التجوز؛ لكونها غير صريحة في الدلالة الأمر.

استعمالات صيغة [افعل] مع القرائن:

٢٥٦.................................... .... ثُمَّ لِـ(افْعَلْ) تَرِدُ

٢٥٥. لِوَاجِبٍ وَمُرْشِدٍ مَنْدُوْبِ إِبَاحَةٍ مُهَدِّدٍ تَأْدِيْبِ

٢٥٦. دُعا وَلِلتَّعْجِيْزِ ثُمَّ أَنْذِرِ إِهَانَةٍ مُسْتَهْزِئٍ تَحَسُّرِ

٢٥٧. إِكْرَامِنَا تَسْوِيَةٍ لِلإِذْنِ تَكْوِينِ التَّفْوِيْضِ وَالتَّمَنِّي

٢٥٨. وَلِامْتِنَانٍ ثُمَّ لِلتَّعْجِيْبِ مُعْتَبِرٍ مُشَاوِرٍ تَكْذِيْبِ

مرَّ معنا أن الأمر هو: طلب الفعل بالقول على وجه الاستعلاء، وقلنا -أيضًا: إن للأمر صيغة وهي: (افعل) وينبغي أن تعلم هنا: أن صيغة " افعل " -أو ما يقوم مقامها- لا تستعمل للأمر فقط، ولا تستعمل للوجوب أو الندب فقط، بل تستعمل لمعان أخرى غير ذلك، وإليك إجمال هذه المعاني:

١-الوجوب، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[البقرة:٤٣].

٢-الندب، كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[النور:٣٣]. وكقوله: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾[البقرة:٢٨٢].

٣-الإباحة، كقوله: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾[البقرة:٦٠].

٤-الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[البقرة:٢٨٢].

٥-التهديد، كقوله ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[فُصِّلَت:٤٠]. وسماه بعضهم بالوعيد، وسماه آخرون بالتقريع، وسماه فريق ثالث بالتوبيخ.

٦-التأديب، كقوله-ﷺ-: لعمر ابن أبي سلمة -: «يا غلام، سم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك». [ق].

٧-الدعاء، كقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ﴾[إبراهيم:٤١].

٨-التعجيز، كقوله تعالى: ﴿فَٱدْرَءُوا۟ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾[آل عمران:١٦٨] ، وقوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾[البقرة:٢٣]. وقوله: ﴿ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴾[الطور:٣٤]. وهو إنما يكون فيما لا قدرة للعبد عليه.

٩-الإنذار، كقوله تعالى: ﴿ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ ﴾[الحِجر:٣]. وقد جعله بعضهم نوعًا من التهديد، ولكن هذا ليس بصحيح، حيث يوجد فرق بينه وبين التهديد من وجوه:

الأول: أن التهديد عرفًا أبلغ في الوعيد والغضب من الإنذار.

الثاني: أن الفعل المهدد عليه يكون ظاهر البطلان والتحريم، أما الإنذار فقد يكون كذلك، وقد لا يكون.

الثالث: أن الإنذار يكون مقرونًا بالوعيد كالآية السابقة، وقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾[إبراهيم:٣٠]. أما التهديد، فقد يكون مقرونًا بالوعيد، وقد لا يكون.

١٠-الإهانة، كقوله تعالى: ﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾ [الدخان:٤٩]. وضابطه: أن يؤتى بلفظ دال على الإكرام، والمراد ضده.

١١-الاستهزاء، قوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾[البقرة:٦٥].

١٢- الاحتقار، كقوله تعالى: ﴿أَلۡقُواْ مَآ أَنتُم مُّلۡقُونَ﴾[يونس:٨٠].

١٣-التحسير، كقوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ [المؤمنون:١٠٨]. وقوله: ﴿قُلۡ مُوتُواْ بِغَيۡظِكُمۡ﴾[آل عمران:١١٩].

١٤-الإكرام، كقوله تعالى: ﴿ ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴾[الحجر:٤٦].

١٥-التسوية، كقوله تعالى: ﴿فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ﴾[الطور:١٦]. بعد قوله: (اصلوها) والمراد: أن هذه التصلية لكم سواء صبرتم أو لا، فالحالتان سواء، فيكون قوله تعالى -بعد ذلك-: (سواء عليكم) جملة مبينة ومؤكدة مبالغة في الحسرة عليهم.

١٦- الإذن، كقولك للذي يطرق الباب: (ادخل).

١٧-التكوين، كقوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾[البقرة:١١٧]. وسماه بعضهم: " كمال القدرة".

والفرق بينه وبين السخرية: أن التكوين: سرعة الوجود من العدم، وليس فيه انتقال إلى حال ممتهنة، بخلاف السخرية فإنه لغة الذل والامتهان.

١٨-التفويض، كقوله تعالى: ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾[طه:٧٢]. وسماه بعضهم بالتسليم، وسماه آخرون بالتحكيم.

١٩-التمني، كقوله-ﷺ-: «كن أبا ذر». [ك]. أي: يتمنى أن يكون القادم أبا ذر في غزوة تبوك.

٢٠-الامتنان، كقوله تعالى: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾[البقرة:٥٧]. وسماه بعضهم بالإنعام.

والفرق بينه وبين الإباحة: أن الإباحة مجرد إذن، أما الامتنان فلا بد من اقترانه بذكر احتياج الخلق إليه، وعدم قدرتهم عليه.

٢١-التعجب، كقوله تعالى: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾[الإسراء:٤٨]. وبعضهم مثل كذلك بقوله تعالى: ﴿أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ﴾[مريم:٣٨]. أي: ما أسمعهم وأبصرهم، وهذا فيه بعد؛ لأنه يفهم منه الخبر كما سبق.

٢٢-الاعتبار، كقوله تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓ﴾[الأنعام:٩٩]. وقوله: ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ﴾[النمل:٦٩]. حيث إن في ذلك عبرة لمن اعتبر، وبعضهم سماه: تذكير النعم.

٢٣-المشورة، كقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا تَأۡمُرُونَ﴾[الأعراف:١١٠].

٢٤-التكذيب، كقوله تعالى: ﴿فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ فَٱتۡلُوهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[آل عمران:٩٣].

٢٥-إرادة الامتثال لأمر آخر، كقوله-ﷺ-: «كن عبد الله المقتول، ولا تكن عبد الله القاتل». [صحيح: حم]. فالمقصود الاستسلام والكف عن الفتن.

الأمر إن جُرِّدَ عن القرائن دل على الوجوب حقيقة:

٣٥٩. إنْ جُـرِّدَتْ حَقِـيـقَـةٌ فِيْ الْـوَاجِـبِ ....

بعد أن عرفنا أن صيغة: " افعل " تستعمل في المعاني الخمسة والعشرين السابقة، اختلف العلماء في هذه الصيغة إذا جردت عن القرائن ماذا تقتضي حقيقة؛ على مذاهب أصحها أنها تقتضي الوجوب حقيقة، واستعمالها فيما عداه من المعاني كالندب والإباحة والتهديد... يكون مجازًا لا يحمل على أي واحد منها إلا بقرينة، وهو مذهب عامة أئمة الفقه والعلم ممن يقتدى بهم كالأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وهو من الإجماع السكوتي لدى الصحابة وذلك أنهم كانوا يسمعون الأمر من الكتاب والسنة، فيحملونه على الوجوب، ولهذا لم يرد عنهم أنهم سألوا النبي-ﷺ-عن المراد بهذا الأمر، بل كانوا يحملون جميع الأوامر على الوجوب إلا إذا اقترن به قرينة تصرفه عن الوجوب، ولم ينكر بعضهم على بعض في ذلك، فكان إجماعًا، وهذا ثبت في وقائع كثيرة، وهو المذهب الراجح، وهناك أدلة كثيرة جدًا وقد ألفت فيها رسائل علمية، وأكتفي بأهمها:

١-قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[الأحزاب:٣٦].

٢-قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور:٦٣]. وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى حذر من مخالفة أمر رسوله-ﷺ-بأن تصيب المخالف فتنة أو عذاب أليم، وهذا لا يمكن فيما للإنسان فيه اختيار، فدلت على أن الأمر للوجوب في أصل وروده حتى يرد التخيير فيه من الآمر.

٣-إطلاق مسمى (المعصية) على ترك (الأمر) في نصوص الوحي، فمن أدلة ذلك:

أ-قوله تعالى عن الملائكة: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[التحريم:٦].

ب-قوله تعالى عن موسى في قصته مع الخضر: ﴿وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا﴾[الكهف:٦٩].

ت- قوله تعالى عن موسى: ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٢،٩٣]. وإنما قال له موسى حين استخلفه: ﴿ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ﴾ [الأعراف:١٤٢]. والمعصية موجبة للعقوبة، كما قال تعالى في معصيته ومعصية رسول الله-ﷺ-: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[الجن:٢٣].

٤-قوله تعالى عن إبليس حين أبى أن يسجد لآدم: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[الأعراف:١٢].

وإنما كان أمره تعالى بالسجود بقوله: ﴿ٱسْجُدُوا۟﴾[البقرة:٣٤]. مفيدة بنفسها وجوب الامتثال لم يكن هناك وجه للإنكار على إبليس في تركه السجود، فإن قيل: إنما حمل إبليس على تركها الكبر، فجوابه: أن هذا لا علاقة له بالصيغة، وإنما أبدى عنه إبليس بعد إنكار الله تعالى عليه عدم السجود، وقد استحق بالكبر المقترن بترك الأمر أن يحرم الجنة ويخلد في النار، وهذا لا يكون على مجرد ترك امتثال الأمر مع اعتقاد المعصية بذلك الترك، فاشترك كل تارك لامتثال الأمر من الله تعالى أو نبيه -ﷺ- مع إبليس في كونه عصى بترك امتثال الأمر، وقد يشترك مع

إبليس في العاقبة إذا اقترن الإباء بالكبر، وإنما يكون أمره تحت المشيئة الربانية إذا اعتقد أنه عاص إلا أن يتوب.

٥-قوله-ﷺ-: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» [ق]. فترك الأمر به خشية المشقة، مما دل على أن الأمر للوجوب، لأنه لو صح أن يكون في مرتبة دون الوجوب كالندب، فإن المندوب جعل الشرع فيه للمكلف خيرة في أن يفعل أو يدع، فلا يكون سببًا للمشقة من قبل الشارع.

٦-بريرة حين أعتقتها عائشة -رضي الله عنهما –خيرها رسول الله-ﷺ-بين مفارقة زوجها وعدم ذلك، فاختارت فراقه، وكان زوجها -وهو مغيث -يحبها، وكان يمشي خلفها في الأسواق وهو يبكي، فلما رأى النبي-ﷺ-ذلك: ذهب إلى بريرة فقال لها: «لو راجعتيه فإنه أبو ولدك»، فقالت: أتأمرني يا رسول الله؟ فقال-ﷺ-: «إِنَّمَا أَنَا أَشْفَعُ»، فقالت: لا حاجة لي فيه. [ق].

وبناءً عليه فإنَّ: الأمر للوجوب حتى يصرف عنه بقرينة.

الأمر بعد النهي:

٣٥٩. .... وَاخْتَلَفُوْا مِنْ بَعْدِ نَهْيٍ آيِبِ
٣٦٠. إِلَى الْمُبَاحِ مَالِكٌ وَأَحْمَدُ وَالشَّافِعِيُّ، لِلْوُجُوبِ اعْتَمَدُوْا
٣٦١. فِيْ مَذْهَبِ النُّعْمَانِ، ثُمَّ يَرْفَعُ حَظْرًا مُعِيْدًا سَابِقًا، فَيُسْمَعُ
٣٦٢. عَنْ جُلِّهِمْ وبَعْضِ صَحْبِ أَحْمَدِ وَذَا الْأَخِيْرُ رَاجِحٌ فَاعْتَمِدِ

مرَّ معنا أن صيغة الأمر تستعمل في معان كثيرة، ورجحنا أنها تستعمل للوجوب على سبيل الحقيقة إذا

جردت عن القرائن، وتستعمل في غيره على سبيل المجاز، وهنا الكلام مخصوص بما إذا وردت هذه الصيغة مسبوقة بحظر مثال ذلك: الأمر بحلق الرأس بعد أن كان محظورًا على المُحْرِمِ، والأمر بحمل السلاح في صلاة الخوف بعد أن كان حمله محظورًا ومحرمًا فيها، فهل الأمر هنا يفيد الوجوب أو يفيد غيره؟ خلاف على ثلاثة أقوال:

١-القول الأول: الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة: وهو قول مالك وأحمد والشافعي في ظاهر قوله، وبعض أتباعهم وخاصةً من الفقهاء. ومن أدلتهم على هذا القول:

أ-أن الصيغة بعد الحظر قد غلب استعمالها في الإباحة حتى صار هذا المعنى هو الذي يتبادر منها عند الإطلاق، والتبادر أمارة الحقيقة؛ فكانت الصيغة بعد الحظر حقيقة في الإباحة.

ومما يدل على استعمالها للإباحة بعد الحظر: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة:٢]. فإنه أمر للإباحة اتفاقًا، وقد ورد بعد حظر الصيد على المحرم بقوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾[المائدة:١]. وقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾[الجمعة:١٠]. وقوله:﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴾[البقرة:٢٢٢]. وقوله-ﷺ-: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها». [م].

ب-العرف والعادة دل على أن الأمر بعد الحظر للإباحة فلو قال السيد لعبده: " لا تأكل من هذا الطعام "، ثم قال له بعد ذلك: " كل منه "، فإن هذا الأمر بعد الحظر يقتضي الإباحة؛ لأنه لو لم يأكل لا يذم، ولو أكل لا يمدح، وهذا هو حد الإباحة.

٢-القول الثاني: يفيد الوجوب: وهو المعتمد في مذهب أبي حنيفة، وقول لبعض المعتزلة. ومن أدلتهم:

أ-أنَّ صيغة الأمر الوارد بعد الحظر مثل صيغة الأمر الوارد ابتداء، فإذا كانت صيغة الأمر ابتداء مفيدة للوجوب كذلك الوارد بعد الحظر، وهذا لأن الموجِب هو الصيغة، وهي لا تختلف بتقدم الحظر وعدم تقدمه، وعلى ذلك فكل ما استدل به هؤلاء على أن الأمر للوجوب يستدل به هنا؛ إذ لا فارق عندهم بين أمر تقدمه حظر أو لم يتقدمه حظر.

ب-قياس الأمر على النهي: فكما أن النهي الوارد بعد الأمر يقتضي ما كان يقتضيه قبل الأمر وهو التحريم، كذلك الأمر الوارد بعد النهي يقتضي ما كان يقتضيه قبل النهي، وهو: الوجوب، ولا فرق.

٣-القول الثالث: الأمر بعد الحظر يرفع الحظر ويعود كما كان قبل الحظر: وهو مذهب أكثر المتكلمين، وكثير الحنفية، وأكثر المعتزلة، وأكثر المالكية، وبعض الشافعية كالبيضاوي، وبعض الحنابلة.

وهو الذي رجحناه للأدلة التالية:

أ-الاستقراء، فبعد استقراء النصوص وجدنا أنَّ استعمالها في الشريعة قد جاء على هذا النحو، ففي قوله تعالى ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة:٥]. نجد أن قتل المشركين بعد الأشهر الحرم واجب باتفاق، وهذا الحكم هو الذي كان مقررًا وثابتًا قبل النهي عن قتالهم. وقوله-ﷺ-: «فإذا أدبرت الحيضة فاغسلي الدم عنك وصلي» [صحيح: ن]. فقد أمرها الرسول-ﷺ-بالصلاة بعد انتهاء الحيض بعد أن كانت ممنوعة منها، والأمر هنا للوجوب، وهو نفس الحكم الذي كان ثابتًا للصلاة قبل النهي عنها.

وقوله-ﷺ-: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر الآخرة». [صحيح: ت]. فالأمر في الحديث بزيارة القبور للندب، وهو نفس الحكم الذي كان ثابتًا للزيارة قبل النهي عنها.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾[المائدة:٢]. فإنه أمر للإباحة اتفاقًا، وقد ورد بعد حظر الصيد على المحرم بقوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ [المائدة:١]. والحكم الأصلي الذي كان ثابتًا قبل النهي هو الإباحة.

ب-ما استدل به أصحاب القول الأول كلها لا تعارض هذا القول؛ وذلك أن الأمور التي ذكروها كانت مباحة قبل النهي، ثم رجعت على ما كانت عليه.

الأمر المطلق لا يدل على التكرار ولا المرة، ولا يقتضي الفور:

٣٦٣. وَالْأَمْرُ إِنْ أُطْلِقَ لَا تَكْرَارُ ... لَا مَرَّةٌ، لا فورَ ذَا أَخْتَارُ

٣٦٤. وَالْفَوْرُ مِنْ قَرَائِنٍ مَعْلُومْ ... كَـ(ذَا اسْقِنَا) وَ (لِيُسْعَفِ الْمَصْدُوْمْ)

هنا مسألتان:

الأولى: الأمر المطلق لا يدل على التكرار ولا المرة:

هذه المسألة خاصة بالأمر في بعض حالاته، ولتوضيحها لا بد من معرفة أنَّ الأمر نوعان: مطلق، ومقيد، والمقيد إما أن يكون مقيدًا بالمرة أو التكرار، أو يكون مقيدًا بشرط أو صفة.

أما المقيد بالمرة: كقولنا: (أَعط زيدًا المكافأة مرة واحدة)، أو التكرار: (كـاعطِهِ المكافأة ثلاث مرات)؛ فيحمل على ما قيد به من مرة أو تكرار قطعًا.

وأما المقيد بالشرط: كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة:٦]. أو المقيد بالصفة: كما في قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[النور:٢]. فله حكمه في موضعه.

وأما المطلق المجرد عن التقييد -سواء أكان التقييد بالمرة أو التكرار أو الشرط أو الصفة، كقولنا: (اعط محمدًا مكافأة) فهو محل هذه المسألة ومقصودها، وهو:

[الأمر المجرد عن القرائن] إذًا: فالأمر المطلق -أي المجرد عن القرائن الدالة على المرة أو التكرار -لا يدل على مرة ولا تكرار بصيغته، وإنما يدل على طلب الماهية من غير إشعار بمرة أو تكرار، والماهية كما تتحقق في المرة الواحدة فإنها تتحقق في غيرها كذلك، إلا أن المرة الواحدة هي أقل ما تتحقق به الماهية، ولذلك كان تحقق الأمر بالمرة الواحدة ضروريًا من هذا الوجه، وليست المرة الواحدة مما وضع له الأمر، وخلاصته: أنه يفيد أصلَ الطلب الذي هو القدر المشترك بين المرة الواحدة وبين التكرار.

وهناك أقوال عدة بإزاء ما اخترناه هنا، رأيت أنْ لا أذكرها خشية التطويل.

المسألة: الثانية: الأمر المطلق لا يقتضي الفور:

قوله: الأمر المطلق: هو الأمر المجرد عن دلالة التعجيل، أو التأخير.

وقوله: لا يقتضي الفور: أي لا يتطلب الشروع في الامتثال عقيب الأمر من غير فصل، ويقابله التراخي وهو: تأخير الامتثال عن انقضاء الأمر زمنًا يمكن إيقاع الفعل فيه فصاعدًا.

والخلاصة: أنّ الأمر المطلق أي: الخالي من القيود لا يوجب التعجيل في الامتثال به (الفور)؛ إذ يجوز التراخي في امتثاله ما دام لا يوجد ما يدل على وجوب الفورية فيه. حيث إن مطلق صيغة الأمر لا تفيد فورًا ولا تراخيًا، وإنما تفيد طلب الفعل المأمور من غير إشعار بخصوص كونه فورًا أو تراخيًا.

ويستفاد الفور من قرائن خارجية: كأن يرد الأمر ويصرح الآمر بالتعجيل، أو يقيد الفعل بزمن معين لا يسع غيره من جنسه بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه، كصوم رمضان مثلًا، أو متعلق بالواجبات الفورية كسُقْيَةِ المشتد به الظمأ وإسعاف المصدوم وقد وضحتها كقسم من الواجب من الأحكام التكليفية... فالأمر هنا للفور بالاتفاق لا لذات الأمر وإنما للقرائن الخارجية.

وهناك أقوال عدة بإزاء ما اخترناه هنا، رأيتُ أنْ لا أذكرها خشية التطويل.

الأمر بالشيء أمر بلوازمه

٣٦٥. وَالْأَمْـــرُ بِالْأَشْيَاءِ رَأْسًـــا تَدْخُلُ   لَـوَازِمٌ بِـنَـفْـسِ أَمْـرٍ تُـعْـقَـلُ

أي أن الشارع إذا أمر بأمر معين فإن هذا الأمر يعتبر أمرًا به، وأمرًا بكل لوازمه أيضًا؛ لأن لازم الشيء لا ينفك عنه، فإذا أمر بالصلاة -مثلًا- فإنه يعد أمرًا بها وبكل لوازمها من الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة، وهكذا.

وبالنظر إلى أثر [الأمر بالشيء أمر بلوازمه] نجد أنه مدخل كبير لكثير من القواعد الأصولية اللغوية، فضلًا عن كثرة فروعها وتطبيقاتها، فمن هذه القواعد المتفرعة عن الأمر الشيء أمر لوازمه، الآتي:

١- ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به من لوازم الواجب، ولازم الشيء لا ينفك عنه.

٢- ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه فتركه واجب؛ لأنَّ ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه من لوازم الأمر بترك الحرام، فمع كون ترك الحرام واجبًا لكن يتعذر أحيانًا تركه إلا بترك غيره، ولا

يمكن الكف عن المحظور إلا بالكف عما ليس بمحظور، فهنا يجب على المكلف ترك ذلك الغير والكف عن استعماله - ولو كان مباحًا - ليتسنى له بتركه ترك الحرام، كما إذا اختلطت عليه ميتة بمذكاة، فالميتة حرام أكلها أصالة، والمذكاة في هذه الحالة تحرم تبعًا؛ لأنه لا يتوصل إلى ترك الحرام-أكل الميتة-إلا بترك أكل المذكاة، وما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه فتركه واجب .

٣-الأمر بالشيء نهي عن ضده؛ فإن أمر الشارع بأمر معين يعتبر أمرًا بالمأمور به ونهيًا عن ضد هذا المأمور؛ لأنَّ الإتيان بالمأمور به لا يمكن إلا بالانتهاء عن ضده، فالانتهاء عن الضد من لوازم الأمر بالشيء، فإذا أمر بإيتاء الزكاة -مثلًا- كان هذا الأمر متضمنًا النهي عن عدم إيتائها، وإذا أمر بغض البصر عن المحرمات كان الأمر متضمِّنًا النهي عن النظر إلى ما لا يحل وهكذا، فالأمر بالشيء نهي عن ضده، وبعبارة أخرى يستلزم النهي عن ضده؛ لأنه وإن لم يطلب الانتهاء بصريح اللفظ، فإن الانتهاء لازم عنه.

٤-للوسائل أحكام المقاصد، فالوسائل من لوازم المقاصد، فإذا أمر الشارع بالمقاصد فهو آمر بلوازمها؛ لأن الوسائل هي الطرق الموصلة والمفضية لها، ولا يمكن الوصول للمقاصد إلا بسلوك طرقها.

٥-الحكم بالمستنبط من المنزّل حكم بالمنزّل؛ لأن المستنبط من المنزل من لوازم المنزل، لا ينفك عنه، وعليه: فمن حكم بمعنىً استُنبط من المنزل فقد حكم بالمنزل.

٦-دلالة المخالفة حجة؛ لأنها من لوازم المنطوق، ولازم الشيء لا ينفك عنه.

٧- رفع الماهية يستلزم رفعَ كلِّ أجزائها؛ لأن رفع الكل يلزم منه رفع الجزء ضرورة؛ فرفع الجزء من لوازم رفع الكل التي لا تنفك عنه.

٨-نفي الأعم يستلزم نفي الأخص؛ لأنه يلزم من نفي الأعلى نفي الأدنى بطريق الأوْلى.

٩-رفع المطلق يستلزم رفع المقيد؛ إذ المقيد جزء من المطلق، ورفع الكل يلزم منه رفع الجزء.

أمثلة:

١-لما أمر الله عز وجل بالمعروف في قوله: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾[الأعراف:١٩٩]. فكأنه نهى أيضًا عن المنكر؛ لأن الأمر يستلزم النهي عن الضد، ولازم الشيء لا ينفك عنه على ما تقرره القاعدة، فإن النهي عن المنكر أمر بالمعروف، والأمر بالمعروف نهي عن المنكر، فالاجتزاء بالأمر بالعرف عن النهي عن المنكر من الإيجاز، وإنما اقتصر على الأمر بالعرف هنا؛ لأنه الأهم في دعوة المشركين؛ لأنه يدعوهم إلى أصول المعروف واحدًا بعد واحد.

٢-الحكم بالإجماع كدليل شرعي مأمور به في كثير من النصوص الشرعية حكمٌ بما في الكتاب والسنة؛ لأن ملاك الأمر في الإجماع استناده إلى مستند منهما، إما مستند ودليل صريح، وإما معنى مستنبط من الصريح، والحكم بناء على معنى مستنبط من النص المنزل كالحكم بالمنزل بلا فرق؛ لأن المستنبط من المنزل لازم لا ينفك عن المنزل.

٣-الحكم بالأدلة التبعية مأمور به لأنه من لوازم الحكم بالقرآن الكريم.

٤-أن حكم القاضي بشيء حكم بلازمه، فلو حكم بصحة بيع مال شخص أحاط الدين بماله؛ كان حكمًا بزوال ملكه عن المبيع؛ لأنه يلزم من صحة البيع انتهاء الملك السابق.

٥-النهي عن الزنا نهي عن جميع وسائله، كالنظر إلى النساء بشهوة؛ لأنه مفضٍ إلى الافتتان بهن، ومن ثَم الوقوع في محظور الزنا، فصار حرامًا؛ لأنه وسيلة للحرام ووسائل الحرام حرام؛ إذ الوسيلة ملازمة للمقصد لا تنفك عنه، وعلى ذلك فكل وسيلة تفضي إلى الزنا والافتتان بالنساء فهي حرام.

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب:

٣٦٦. مَا لَا يَتِمُّ وَاجِبٌ وَدَاخِلُ ... فِيْ قُدْرَةٍ، وَلَا دَلِيْلَ نَائِلُ

٣٦٧. فَوَاجِبٌ كَـ (سَفَرِ التَّعَلُّمِ ... لِمَا اسْتَجَدَّ مِنْ عُلُوْمِ الْأُمَمِ)

هذه القاعدة تتعلق بما يتوقف الواجب عليه، وهو ما يسمى بمقدمة الواجب وهذه المقدمة تنقسم إلى قسمين: مقدمة وجوب، ومقدمة وجود، فما يتوقف عليه الواجب من حيث وجوبه هو مقدمة الوجوب، وما يتوقف عليه في وقوعه هو مقدمة الوجود.

والأولى وهي مقدمة الوجوب، لا تجب إجماعًا، سواء كانت سببًا أو شرطًا أو انتفاء مانع، فالسبب كالنصاب يتوقف عليه وجوب الزكاة، فلا يجب على المكلف تحصيله لتجب عليه الزكاة.

والشرط، كالإقامة لوجوب الصوم، فلا يجب تحصيلها إذا عرض له موجب السفر ليجب عليه الصوم.

والمانع، كالدَّين لا يجب رفعه ونفيه لتجب الزكاة، وهذا ما تعالجه القاعدة الأصولية: " كل ما وجوبُه مشروطٌ بشرطٍ فالشرطُ لا يكونُ واجبَ التحصيلِ" وهذه المقدمة حقيقة مقدمة للتكليف، ولهذا عبر عنها بعض الأصوليين بقولهم: "ما لا يتم الوجوب إلا به ليس بواجب مطلقًا إجماعًا"؛ ولأنها مقدمة تكليف فلا فرق بين قدرة المكلف عليها كاكتساب المال الذي هو شرط لوجوب الحج أو الكفارات ونحوها، أو عدم قدرته عليها كحضور العدد المشترط في الجمعة وتوفر اليد للكتابة، فكل ذلك ليس من صنع المكلف وإنما من صنع غيره.

والمقدمة الثانية، وهي ما يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد تقرر وجوبه، وهي مقدمة الوجود؛ لأن وجود الواجب بشكل شرعي صحيح يتوقف عليها لتبرأ به الذمة، كالوضوء بالنسبة للصلاة؛ إذ لا توجد الصلاة الصحيحة إلا به.

وهذه تنقسم إلى قسمين: قسم ليس في مقدور المكلف كالقدرة على الفعل، واليد للكتابة، والرجل للمشي، وإيجاد من تتوفر فيه صفات الإمامة، وإحضار العدد الكامل للجمعة، وهذه أيضًا لا تجب على المكلف لأن إيجابها من باب التكليف بما لا يطاق. وتنتظمها القاعدة: [ما لا يتم الواجب إلا به وهو مقدور للمكلف فهو واجب].

وقسم في مقدور المكلف فعله وهذا لا يخلو: إما أن يكون جزءًا للواجب كالركن، أو خارجًا عنه كالشرط والسبب، فإن كان الأول: فهو واجب اتفاقًا؛ لأنَّ الأمر بالماهية المركبة أمر بكل واحد من أجزائها ضمنًا، فالأمر بالصلاة -مثلًا -أمر بما فيها من ركوع وسجود وتشهد وغير ذلك. وإن كان الثاني: فإما أن يكون وجوبه مشروطًا بذلك الشيء مقيدًا به، كما لو قال الشارع

مثلًا: أوجبت عليك الصلاة إن كنت متطهرًا، أو إن ملكت النصاب فزكِّ؛ فهذا واجب مقيد بالشرط أو السبب، والاتفاق الحاصل أن كلًا من السبب والشرط -في هذه الحالة -لا يجب بوجوب الواجب؛ لأن الواجب نفسه لا يحصل إلا بعد حصول السبب والشرط. ومثله: ما لو صرح بعدم الإيجاب، كأنْ يقول مثلًا: صل ولا أوجب عليك الوضوء. فمقدمة الواجب هنا لا تجب بالاتفاق عملًا بالتصريح بعدم الإيجاب.

وتقابلها حالة التصريح بالوجوب، كأنْ يقول: صل والوضوء واجب عليك. فمقدمة الواجب هنا واجبة اتفاقًا عملًا بالتصريح.

وإما أن يكون الوجوب مطلقًا غير مشروط بذلك الغير، مثل: وجوب غسل الوجه، فهل يوجب غسل جزء من الرأس ليتحقق غسل الوجه؟ ومثل: صوم اليوم، هل يجب تبعًا لذلك صوم جزء من الليل ليتحقق صوم اليوم؟ هذا ما تنازع فيه الأصوليون واختلفوا فيه على ستة مذاهب أرجحها عندي أن الخطاب الدال على وجوب الشيء يدل على وجوب ما يتوقف وجوده عليه مطلقًا سواء كان سببًا أو شرطًا، وسواء كان كل منهما شـــرعيًا أو عقليًا أو عاديًا. واشترطوا في ذلك شرط القدرة على المكلف به بحيث يستطيع فعله.

وهذه القاعدة التي بين أيدينا تناولها الأصوليون القدماء بكثرة وفرعوا عليها وتعددت صيغها ومن أدق الصيغ فيها صيغة القاضي أبي بكر الباقلاني: [الأمر بالفعل أمر بما لا يتم إلا به إذا كان ذلك من فعل المكلف دون غيره].

ومن تطبيقات ذلك:

١-أمرنا الله تعالى أن نتدبر القرآن ونعتبر به ونتذكر ونهتدي وأن نعلم ما نقوله في صلاتنا من آياته وأذكاره، وهذه المسائل والامتثال لها والعمل بها لا يكون إلا بفهم العربية الفصحى، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فمعرفة العربية من ضروريات دين الإسلام.

٢-يجوز تولية غير الأهل للولاية إذا كان أصلح الموجودين على أنه يجب السعي في إصلاح الأحوال حتى يكمل في الناس ما لا بد منه من أمور الولاية ونحوها لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

٣-نصب الإداريين والمحاسبين الذين يقومون بإدارة الأموال ومتابعة شؤونها يكون بحسب الحاجة والمصلحة. وقد يكون واجبًا إذا لم تتم مصلحة قبض المال وصرفه إلا به، فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

٤-الواجب على المسلمين في هذا العصر بنص القرآن صنع المدافع بأنواعها والبنادق والدبابات والطيارات والمناطيد وإنشاء السفن الحربية بأنواعها ومنها الغواصات التي تغوص في البحر، ويجب عليهم تعلم الفنون والصناعات التي يتوقف عليها صنع هذه الأشياء وغيرها من قوى الحرب، والسفر في سبيل تعلمها واجب بدليل ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب.

[ت] النهْيُ

٣٦٨. وَالنَّهْيُ: كَفٌّ عَنْ عُمُوْمِ الْفِعْلِ   وَكَوْنُهُ فِيْ مَنْعِهِ مُسْتَعْلِيْ

تعريفه:

النهي لغة: المنع، ومنه سميت العقول نُهًى كقوله تعالى: ﴿لِأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾[طه:٥٤]. وذلك لأنَّ العقل ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب.

واصطلاحًا: طلب الكف عن الفعل بالقول على جهة الاستعلاء.

صيغه:

٣٦٩. بِصِيَغٍ وَكُلُّهَا قَدِ انْقَضَتْ   وَلَوْ أَعَدْنَا ذِكْرَهَا لَكُرِّرَتْ

أي أنَّ صيغ النهي قد مرت معنا في الأحكام التكليفية عندما ذكرنا صيغ الحرام وصيغ الكراهة وكلها تدل على النهي صراحةً أو مجازًا؛ فلا داعي لإعادتها مرةً ثانية تفاديًا التكرار؛ ولكن نوضح أنَّ الصيغة الوحيدة الصريحة الموضوعة في اللغة التي تدل بمجردها على النهي، هي: الفعل المضارع المجزوم بـ (لا) الناهية (لا تفعل)، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء:٣٦]. وقوله ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء:٣٢]. وما عدا هذه الصيغة ليست حقيقةً في النهي؛ وبناءً عليه سيكون التفصيل فيها، كالآتي:

استعمالات صيغة [لا تفعل] مع القرائن:

٣٧٠. (لَا تَفْعَلُوْا) لِتِيْ الْمَعَانِيْ تَرِدُ   لِحُرْمَةٍ، كَرَاهَةٍ، وَتُرْشِدُ

٣٧١. مُقَلِّلٍ، مُطَمْئِنٍ، مُيَئِّسِ   وَمُشْفِقٍ، مُهَدِّدٍ، تَلَمُّسِ

٣٧٢. وَلِلدُّعَا، مُفَوِّضٍ، لِلْعَاقِبَةْ   ....

تستعمل صيغة النهي وهي: (لا تفعل) لمعانٍ كثيرة هي كما يلي:

١- التحريم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾[الأنعام:١٥١].

٢- الكراهة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾[البقرة:٢٣٧].

٣- الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[المائدة:١٠١].

٤-التقليل والاحتقار، كقوله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ [الحِجر:٨٨]. فهو قليل وحقير، بخلاف ما عند الله.

٥-الطَّمْأَنة والتسكين، كقوله تعالى: ﴿لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[طه:٤٦].

٦-اليأس، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ﴾[التحريم:٧].

٧-الشفقة، كقوله-ﷺ-: «لا تتخذوا الدوابَّ كراسيَّ». [حسن: حم].

٨-التهديد، كقول السيد لعبده: " لا تفعل اليوم شيئًا ".

٩-الالتماس، كقوله لمن هو في مرتبتك: " لا تضرب فلانًا ".

١٠-الدعاء، كقول تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾[آل عمران:٨].

١١-التفويض، كقوله تعالى: ﴿إِن سَأَلْتُكَ عَن شَىْءٍۭ بَعْدَهَا فَلَا تُصَـٰحِبْنِى﴾[الكهف:٧٦].

١٢-بيان العاقبة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[آل عمران:١٦٩]. أي أن عاقبة الجهاد: هي الحياة الأخروية السعيدة.

النهي بعد الأمر يقتضي الحظر:

٣٧٢.................................. مُـحَـرِّمٌ بَـعْـدَ أُمُـوْرٍ وَاجِـبَـةْ

أي أنَّ ورود النهي في شيء قد كان واجبًا إلى حين وروده، فإنه يقتضي الحظر.

أمثلة:

١-المنع من قتل الكافر إذا لجأ إلى المسجد الحرام ولم يقاتل، وذلك للنهي عن قتال المشركين عند المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَـٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَـٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾[البقرة:١٩١]. بعد الأمر بقتالهم في قوله، جل وعلا، في نفس الآية: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾[البقرة:١٩١]. وهذا بناء

على القول بأن هذه الآية محكمة، وليست منسوخة بآية براءة، وهي قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾[التوبة:٥].

٢-ومن النهي عن الشيء بعد الأمر به قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾[البقرة:١٨٧]. وذلك في قوله: ﴿وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ﴾[البقرة:١٨٧]. بعد قوله في أول الآية: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾[البقرة:١٨٧]. يقول القرطبي في تفسيره: أجمع أهل العلم على أن من جامع امرأته وهو معتكف عامدًا أن ذلك مفسد لاعتكافه. [٢/ ٣٣٢].

٣-ومن النهي الوارد بعد الوجوب: ما ورد من النهي عن الوصية للوارث في الحديث: «إن الله لم يرض بملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسم التركات وأعطى كل ذي حق حقه ألا فلا وصية للوارث» [ق].

ومنه ما ورد من النهي عن الوصية بأكثر من الثلث في حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: قلت يا رسول الله، بلغ بي من الوجع ما ترى، وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي قال «لا». قال فأتصدق بشطره قال «الثلث يا سعد، والثلث كثير، إنك أن تذر ذريتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس». [م].

وذلك لأن الوصية للوالدين والأقربين كانت واجبة لقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:١٨٠]. ثم نسختها آية المواريث، وبقيت مندوبة لمن لا يرث من الوالدين والأقربين، وبما لا يزيد على الثلث.

٤-اختلف العلماء في جواز قتل الكلاب، واستدل من قال بمنعه بالحديث: «أمرنا رسول الله -ﷺ-بقتل الكلاب، حتى إن المرأة تقدم من البادية بكلبها فنقتله، ثم نهى النبي -ﷺ-عن قتلها، وقال: «عليكم بالأسود البهيم ذي النقطتين، فإنه شيطان». [م]. وذلك لورود النهي عن قتلها بعد الأمر به كما في الحديث. فلا يجوز قتل غير ما استثني منها كالكلب العقور ونحوه مما يحصل منه الضرر والأذى.

النهي المطلق للتحريم:

٣٧٣. إِنْ جُــرِّدَتْ فَمَـذْهَبُ الْجُـمْـهُــوْرِ مِــنْ لُغَــةٍ إِفَــادَةُ الْـمَــحْــظُــوْرِ

النهي المطلق-المجرد عن القرائن-للتحريم ولا يصرف عنه إلا لقرينة. هذا مذهب الجمهور وأهل اللغة وعليه إجماع الصحابة حيث كانوا يستدلون بهذه الصيغة للتحريم ولم يعارض أحد فدل على الإجماع السكوتي.

ودليل ذلك من الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول:

١-من الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشر:٧].

وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى أمرنا بالانتهاء عما نهى عنه رسولُه-ﷺ-والأمر بالانتهاء واجب؛ ومخالفة الواجب توجب الإثم والمعصية، فيكون فعل المنهي عنه حرامًا، وبذلك يكون النهي للتحريم.

٢-من السنة: قوله-ﷺ-: «فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه». [ق].

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي -ﷺ-أمرنا باجتناب ما نهى عنه؛ والأمر للوجوب؛ فيكون فعل ما نهي عنه للتحريم.

٣-الإجماع: فقد أجمع أهل اللغة على أن النهي للتحريم؛ وأدلة الشريعة جاءت بلسان عربي مبين.

٤-من المعقول: أن العقل يَفهم الحتم من الصيغة المجردة عن القرينة؛ وذلك لمبادرتها للذهن؛ والمبادرة دليل الحقيقة؛ ويدل على ذلك أن الصحابة -رضوان الله عليهم -ومن بعدهم من

التابعين كانوا يستدلون على تحريم الأشياء بورودها بصيغة النهي المجردة عن القرائن؛ فيقولون: الزنا محرم؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾[الإسراء:٣٢]. والربا حرام؛ لقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ ﴾[آل عمران:١٣٠]. والتحريم لمجرد الصيغة مشعر بأن الصيغة حقيقة فيه.

النهي المطلق يقتضي الفور والتكرار والتأبيد:

٣٧٤. وَيَقْتَضِي لِلْفَوْرِ وَالتَّكْرَارِ وَالْكَفِّ حَالًا ثُمَّ بِاسْتِمْرَارِ

هنا مسألتان:

الأولى: النهي المطلق يقتضي الفور:

النهي المطلق: النهي المجرد عن دلالة التعجيل، أو التأخير.

والفور: استعمال الشيء بلا مهلة، وهو أداء العمل في أول وقته.

أي أنَّ النهي المطلق-الخالي من القيود-بمجرد صدوره يوجب الإسراع في الانتهاء عن الفعل الذي نُهِي عنه؛ وبناءً على ذلك: فكل تأخير عن الانتهاء يترتب عليه اللَّومُ والعقاب؛ لأن في التأخير مخالفة لما يقتضيه النهي من لزوم الإسراع.

الثانية: النهي المطلق يقتضي التكرار والتأبيد:

أي أن النهي المطلق-غير المقيد بالمرة أو التكرار، وغير المعلق على شرط أو صفة-يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه أبدًا، فيكرر المكلف الانتهاء بحيث يكون انتهاءً مستوعبًا لزمان العمر كله، ومن لوازم التكرار أن ينتهي على الفور أيضًا؛ ليحصل الانتهاء في أول زمن كما يحصل فيما بعده. وعليه: فلا يكفي الانتهاء مرة واحدة؛ بل المطلوب الانكفاف عن الفعل المنهي عنه على الدوام.

النهي يقتضي الفساد مطلقًا:

٣٧٥. وَالنَّهْيُ: يَأْتِي لِلْفَسَادِ مُطْلَقَا ....

أي أنَّ النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقًا، أي سواء كان المنهي عنه عبادة، أو معاملة، والمراد بالفساد: عدم ترتب الآثار.

فأثر النهي في العبادات: عدم براءة الذمة.

وأثر النهي في المعاملات: عدم إفادة الملك والحل.

فإذا ورد النهي عن السبب المفيد حكمًا يقتضي فساده، سواء كان النهي عنه لعينه، أو لغيره في العبادات، أو في المعاملات كالنهي عن البيع بعد النداء الثاني، والنهي عن بيع المزابنة، والنهي عن نكاح المتعة، والشغار، وبيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها.

فالنهي عن كل ذلك يقتضي فسادها، وهذا مذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، وبعض الحنفية، وبعض المتكلمين، قيل: النهي لا يدل على الفساد.

وقيل: النهي عن الشيء لعينه يقتضي الفساد، والنهي عنه لغيره لا يقتضيه.

وقيل: النهي عن العبادات يقتضي فسادها، وفي المعاملات والعقود لا يقتضيه. وقيل: أن النهي عن الشيء إن كان لحق الله تعالى؛ فإنه يفسد المنهي عنه، وإن كان لحق العبد؛ فلا يفسد المنهي عنه. والراجح الأول، أما مسألة تصحيح بعض العقود بعد ورود النهي فيعود على أن الشيء الواحد له جهتان، هو مقصود من إحداهما فيصحح من هذه الجهة وتلحقه بعض الآثار، ومنهي من الأخرى فيفسد من هذه الجهة ويلحقه الإثم. وهذا يدل على أن ما ورد عليه النهي اقتضى فساده مطلقًا ولو بقدره.

١-قوله-ﷺ-: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد». [ق]. وفي رواية: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد». [م]. وجه الدلالة: أن المنهي عنه ليس بداخل في الدين، بل هو خارج عنه؛ فيكون مردودًا باطلًا، والمردود ما ليس بصحيح ولا مقبول، ولو كان مجزئًا مقبولًا ثبتت أحكامه ولما كان مردودًا.

٢-إجماع الصحابة -رضي الله عنهم-؛ حيث إنهم استدلوا على فساد العقود بالنهي عنها، ومن أمثلة ذلك أنهم استدلوا على فساد عقود الربا بالنهي الوارد في قوله -ﷺ-: «لا تبيعوا الذهب

بالذهب، ولا الورق بالورق...». [ق]. واستدلوا على فساد نكاح المحرم في الحج بالنهي عنه الوارد في قوله-ﷺ-: «لا ينكح المحرم ولا ينكح». [م]. وغير ذلك، فلو لم يكن النهي يقتضي الفساد لما استدلوا بتلك النواهي على فساد الأمور المنهي عنها، ولم ينكر أحد هذا الاستدلال فكان إجماعًا.

٣-الأصل في النهي أنه يقتضي حرمة المنهي عنه وحظره، ولهذا المعنى إذا ارتكبه يأثم، وإذا صار محظورًا لا يبقى مشروعًا؛ لأنَّ المشروع هو ما أطلق فعله في الشرع، وهذا أدنى درجات المشروعية، والمحظور هو المنهي عنه في الشرع؛ فيستحيل كون الشيء الواحد محظورًا ومشروعًا في وقت واحد.

٤-أن النهي يكون لدرء المفاسد الكائنة في المنهي عنه، والمتضمن للمفسدة فاسد.

٥-أن النهي ضد الأمر ونقيضه، والأمر يدل على إجزاء المأمور به، ويدل على الصحة والجواز؛ فيجب أن يدل النهي على عدم إجزائه وبطلانه وفساده، وإلا لم يكن ضده ولا نقيضه.

٦-أن المنهي عنه لو كان مجزئًا لكان طريق إجزائه الشرع: إما أمر، أو إيجاب، أو إباحة، وكل ذلك يمنع منه النهي؛ لأنه نفي لجميع هذا.

ومن أمثلة هذه القاعدة:

١-استدل بعض الفقهاء، بما ورد عن علي -رضي الله عنه -أن رسول الله -ﷺ-: «نهاه عن الصلاة في خسف بابل». [خـ]. وبما ورد: «أنه-ﷺ-أمر أن يهريقوا ما استقوا من بئر أرض ثمود، وأن يعلفوا الإبل العجين، وأمرهم أن يستقوا من البئر التي كانت تردها الناقة». [ق]، على أنه لا تجوز الصلاة في الأرض التي خسف بأهلها، ولا تصح الطهارة بمائها؛ لأن النبي-ﷺ-نهى عن ذلك، والنهي يقتضي الفساد؛ فلا يصلى فيها، ولا يتطهر بمائها.

٢-استدل الجمهور بقوله-ﷺ-: «لا نذر في معصية». [صحيح: ع]. على أن نذر المعصية لا كفارة فيه؛ لأن نفي نذر المعصية مطلقًا يدل على نفي أثره، فإذا انتفى النذر من أصله، انتفت كفارته؛ لأن التابع ينتفي بانتفاء المتبوع. وعلى القول بأن الصيغة في الحديث خبر أريد به

الإنشاء، وهو النهي عن نذر المعصية، فالنهي يقتضي الفساد، وإذا فسد المنذور بالنهي؛ بطل معه تأثيره في الكفارة.

٣-استدل بقوله-ﷺ-: «أما يخشى أحدكم -أو: لا يخشى أحدكم -إذا رفع رأسه قبل الإمام، أن يجعل الله رأسه رأس حمار، أو يجعل الله صورته صورة حمار». [ق]، على أن من سبق الإمام متعمدًا، بأن رفع رأسه قبل الإمام، ونحوه، فإن صلاته باطلة؛ بناء على أنّ النهي يقتضي الفساد.

٤-استدل الجمهور بقوله-ﷺ-لعائشةَ -رضي الله عنها -لما حاضت: «افعلي كما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري». [ق]، على أنه يقتضي بطلان طواف الحائض، إن فعلته وهي في حيضها، حتى ينقطع دمها وتغتسل؛ لأن النهي في العبادات يقتضي الفساد، وذلك يقتضي بطلان الطواف لو فعلته، وفي معنى الحائض الجنب والمحدث؛ فتشترط الطهارة في الطواف.

النهي عن الشيء أمر بضده:

٣٧٥................................ وَالْأَمْـرِ بِالضِّـــــدِّ بِـهَـــذَا حُـقِّـقَـا

النهي عن الشيء أمر-من جهة المعنى-بضده إذا كان له ضد واحد، وإن كان له أضداد فهو أمر بأحدها، فإذا قال: (لا تقم) فهو أمر بالقعود. وهو مذهب الجمهور.

ويقابل هذه القاعدة: الأمر بالشيء نهي-من جهة المعنى-عن جميع أضداده.

أمثلة:

١-قال تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾[البقرة:٢٢٨]. فالنهي عن الكتمان هنا أمر بالإظهار، ولهذا وجب قبول قولها فيما تخبره به؛ لأنها مأمورة بالإظهار. وهذا كله بناء على أن النهي عن الشيء أمر بضده، كما تقضي به القاعدة.

وبناء عليه: لو قال الرجل لمطلقته: " قد راجعتك، فقالت مجيبة له: قد انقضت عدتي"، فالقول قولها عند أبي حنيفة مع يمينها؛ لأن المرأة أمينة في إخبارها عن انقضاء عدتها؛ لأن

الشرع ائتمنها في هذا الباب لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة:٢٢٨]. قيل في تفسير قوله: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾[البقرة:٢٢٨]. هو الحيض والحبل. نهاهن -سبحانه وتعالى -عن الكتمان، والنهي عن الكتمان أمر بالإظهار، لأن النهي عن الشيء أمر بضده.

٢-قال رسول الله-ﷺ-: «يا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها ولو فِرْسِن شاة». [ق]. ونَهْيُ النبي-ﷺ-المرأةَ أن تحتقر الهدية الصغيرة لجارتها، أمر بضده حتى تدوم المحبة والود، فكأنه قال: لِتُوادِدِ الجارةُ لجارتها بهدية ولو كانت الهدية حقيرة.

٣-النهي عن كتمان الشهادة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة:٢٨٣]. أمر بأدائها إذا طلب المدعي؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ﴾ [البقرة:٢٨٢]. وهذا بناء على أن النهي عن الشيء أمر بضده؛ لأن فعل الضد من ضرورة الانتهاء عن المنهي عنه.

٤-ورد عن أبي هريرة-ﷺ-: «أَنَّ النَّبِيَّ-ﷺ-نَهَى عَنْ نِكَاحِ السِّرِّ». [طب]. ولذلك وجب الإعلان في النكاح، كما صرح به بعض الفقهاء، حيث قالوا: النكاح يمتاز عن السفاح بالإعلان، فإن الزنا يكون سرًا، فيجب أن يكون النكاح علانية؛ لأن النهي عن الشيء أمر بضده.

٥-قوله-ﷺ-: «ولا تعصوا في معروف». [ق]. فالنهي عن العصيان في المعروف المقصود هنا، أمر بالقيام بجميع الطاعات؛ بناء على أن النهي عن شيء أمر بضده.

٦-قوله-ﷺ-: «ولا يطوف بالبيت عُرْيان». [ق]. النهي فيه أمر بضده، من ستر العورة عند الطواف؛ فنهيه عن التعري في الطواف، يدل على أن ستر العورة شرط لصحة الطواف؛ إذ النهي عن الشيء أمرٌ بضده.

"انتهت فروع الخاص"

[٢] الْـعَـامُّ

تعريفه:

٣٧٦. يَسْـــتَغْرِقُ الْعُمُوْمُ مَا يَصْـــلُحُ لَهْ   مِـنْ غَـيْـرِ حَصـــرٍ دَفْـعَـةً........

لغةً: الشامل، ويقال له العام والعموم.

واصطلاحًا: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد دفعة واحدة من غير حصر.

وخرج به:

١-الأفعال، فإنها ليست ألفاظًا ولا عموم لها.

٢-العموم المعنوي، أو المجازي، مثل: " هذا مطر عام "، فإن مثل ذلك لا يدخل في التعريف؛ وذلك لأن العموم المعنوي لا يتحد الحكم فيه بل يختلف. أما العموم اللفظي -وهو ما نحن بصدده -فإن الحكم فيه متحد:" كأكرم الطلاب" عام وشاملٌ جميعَ الطلاب بدون تخصيص.

٣-الألفاظ المركبة، وهو استفادة العموم بأكثر من لفظ. والعام لفظ واحد.

٤-اللفظ المطلق مثل قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾[المجادلة:٣]. لأن اللفظ المطلق يتناول واحدًا لا بعينه، والعام مستغرق شامل يتناول أفرادًا بأعيانهم.

٥-النكرة في سياق الإثبات، حيث لا تدخل في التعريف، لأن النكرة وإن وضعت للفرد الشائع في جنسه إلا أنها لا تستغرق جميع ما وضعت له، أي: أنها لم تتناوله دفعة واحدة، وإنما تتناوله على سبيل البدل. وهذا سنوضحه قريبًا.

٦-العام الذي أريد به الخاص: فإنه مستعمل في بعض ما يصلح له مثل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾[آل عمران:١٧٣]. فإن لفظ " الناس " صيغة من صيغ العموم، ولكن لم يقصد بها هنا العموم، بل قصد بها فرد واحد، وهو: نُعيم بن مسعود.

صيغه:

٣٧٦.................................   .... وَاللّـــــفْــــظُ لَـــــهْ

٣٧٧. (كُلٌّ) (جَـــمِيْعٌ) أَوْ (مُعَـــرَّفٌ بِأَلْ)   مُـسْـتَغْــرِقا فِــيْ مُـفْـرَدٍ وَالْجَمْعِ حَـلْ

٣٧٨. أَوْ مَا يُضَافُ فِيْهِمَا وَيَسْتَوِيْ — كَـ(مَاؤُهُ) وَ {نِعْمَةَ اللَّهِ} الْقَوِيّْ

٣٧٩. وَالشَّرْطُ الاِسْتِفْهَامُ وَالْمَوْصُوْلُ — وَكُلُّهَا أَسْمَا وَ(مَنْ) تَمْثِيْلُ

٣٨٠. نَكِرَةٌ فِيْ النَّفْيِ وَالنَّهْيِ تَعُمْ — وَالشَّرْطِ الاِمْتِنَانِ، وَالْوَاوُ تَجُمْ

يعرف العموم بألفاظ مخصوصة، أهمها، الآتي:

١-لفظ (كل) و (جميع) و (كافة) و (عامة) وما في معناها: كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ﴾ [آل عمران:١٨٥]. وقوله: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ [الأعراف:١٥٨]. وقوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ﴾[التوبة:٣٦]. وقوله-ﷺ-: «وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة». [خ]. وما في معناها، مثل:"سائر" وهي المشتقة من سور المدينة، أي: الشامل. أما "سائر" التي بمعنى الباقي فليست من صيغ العموم، ومنه قوله -ﷺ-لغيلان الثقفي لما أسلم وتحته عشر من النسوة -: "اختر منهن أربعًا وفارق سائرهن " أي: باقيهن.

٢-المفرد المعرف بـ(ال) الاستغراقية: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾[العصر:٢]. وقوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾[البقرة:٢٧٥]. وقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨].

أما المفرد المعرف بـ (أل) العهدية، كقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ١٥ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾[المزَّمل:١٥،١٦]. فالرسول هنا معهود حيث تقدم قبله قوله: {رسولًا} والمقصود به موسى عليه السلام، فليس هذا للعموم.

٣-الجمع المعرف بـ(ال) الاستغراقية: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة:٢٢٢]. وقوله: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾[البقرة:٢٢٨].

وضابط (ال)الاستغراقية أن يصلح موضعها كل.

٤-المفرد المعرف بالإضافة: سواء أضيف إلى اسم ظاهر كقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾[النحل:١٨]. أو أضيف إلى ضمير: كقوله -ﷺ- في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته». [صحيح: ع]. ومثله لفظ الجنس الجمعي الذي لا واحد له من لفظه، مثل (الناس، الإبل).

٥-الجمع المعرف بالإضافة: كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء:٢٣]. وقوله: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةً﴾[التوبة:١٠٣].

٦-أسماء الشرط: وهي نحو عشرين صيغة: كقوله: ﴿وَقَالُواْ مَهۡمَا تَأۡتِنَا بِهِۦ مِنۡ ءَايَةٍ لِّتَسۡحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾[الأعراف:١٣٢]. وقولنا: " مهما تذاكر تنجح "، وأصلها: (ما ما) قلبت الألف الأولى هاء، فصارت: (مهما)، وقال بعضهم: إنها مركبة من "مه"، و" ما " الشرطية.

و"مَنْ" وتفيد العموم إذا كانت شرطية، نحو قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[الزلزلة: ٧، ٨]. وقوله تعالى: ﴿مَّنۡ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفۡسِهِۦ﴾[فصلت:٤٦]. وقوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيۡرٌ﴾[النمل: ٨٩]. وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓ﴾[الطلاق: ٣]. وقوله-ﷺ-: «من قتل قتيلًا فله سلبه». [صحيح: ت]، وقوله-ﷺ-: «من أحيا أرضًا ميتة فهي له». [خ]. وقولنا: من يأتني فله درهم.

وكقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾[البقرة:١٨٥]. وقوله: ﴿وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٍ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُ﴾[البقرة:١٩٧]. وقوله: ﴿أَيۡنَمَا تَكُونُواْ يُدۡرِككُّمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾[النساء:٧٨]. وقوله: ﴿أَيًّا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾[الإسراء:١١٠].

٧-أسماء الاستفهام: نحو: (مَنْ، وما، ومتى، وأين، وأي، وأيان، وأنى، وكيف، وكم).

ومن أمثلتها: قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾[البقرة:٢٥٥]. وقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا﴾[البقرة:٢٤٥]. وقوله: ﴿وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾

[طه:١٧]. وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ﴾[الإسراء:٥١]. وقوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾[النمل:٣٨]. فـ(أي) عامة؛ لأن الكل أجابه عن نفسه بأنه يأتيه به، ومثله – أيضًا – قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾[الأنعام:١٩]. وقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير:٢٦]. وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾[الأعراف:١٨٧]. وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾[آل عمران:٣٧]. وقوله تعالى: ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ﴾[الكهف:١٩].

٨-الأسماء الموصولة: نحو: (الذي، والتي، واللذان، واللتان، والذين، واللاتي، واللائي، وذو الطائية)، بخلاف الحروف الموصولة فليست للعموم اتفاقًا كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب:٥٨]. وقوله: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق:٤]. وقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء:٢٢]. والأمثلة عليها كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ﴾ [النساء:١٦]. وقوله:﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾[البقرة:٤]. وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾[الأنبياء:١٠١]. وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء:١٠]. وقوله: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤]. وقوله: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾[الطلاق:٤]. ومثال " ذو الطائية " وهي التي بمعنى " الذي ": قولك " أنا ذو عرفت " أي الذي عرفت.

وإنما يكون " الذي " ونحوه من الموصولات للعموم، إذا كانت جنسية كما في الأمثلة السابقة، أما العهدية فلا، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ﴾[غافر:٣٠]. وقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾[المجادلة:١].

قوله: (وكلها أسما ومَن تمثيل): أي أدوات الشرط والاستفهام والموصول تفيد العموم الأسماء منها لا الحروف، ويصلح للتمثيل لها كلها بلفظ: (مَنْ) وستأتي الأمثلة في المشترك الحرفي.

٩-النكرة في سياق النفي: ككلمة التوحيد: (لا إله إلا الله)، وقوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾[المؤمنون:٩١]. وقوله:﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾[سبأ:٣]. وقوله-ﷺ-: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». [ق]، وقوله: «لا ضرر ولا ضرار». [صحيح بطرقه: حم].

ويلحق بالنفي الاستفهام الإنكاري: كقوله تعالى:﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾[مريم:٦٥].

ودلالة النكرة في سياق النفي على العموم ليست على مستوى واحد من الوضوح والقوة، بل إنها تتفاوت بتفاوت خصائص التركيب والسياق، فتكون تارة من قبيل «الظاهر» الذي يحتمل المراد وغيره، وتارة من قبيل «النص» الذي لا يحتمل غير المراد؛ فمن المواضع التي تعتبر من قبيل النص في إفادة العموم: إذا سُبقت النكرة بلفظ «مِن» كقوله: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾[التوبة:٩١]. وكقوله:﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾[المائدة:١٩].

١٠-النكرة في سياق النهي: كقوله: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾[النساء:٣٦]. وكقوله: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾[التوبة:٨٤]. وقوله: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾[هود:٨١]. وقوله-ﷺ-:«ولا تمسوه طيبًا». [ق].

١١-النكرة في سياق الشرط: كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾[التوبة:٦]. وقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[النساء:٥٩]. وكقوله-ﷺ-: «أيما امرأة نكحت نفسها فنكاحها باطل». [صحيح: ع].

١٢-النكرة في سياق الامتنان: كقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخۡلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن:٦٨]. وقوله: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان:٤٨]. وقوله: ﴿فِيهَا عَيۡنٌ جَارِيَةٌ﴾ [الغاشية:١٢]. وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجًا﴾[النحل:٧٢].

١٣-واو الجماعة: كقوله تعالى:﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[البقرة:٤٣].

دخول الإناث في خطاب الذكور:

٣٨١. (وَكَالــرِّجَالِ والنِّسَا) خُصَّ، وَ (مَنْ ... وَمَـا) بِوَضْـعِـهِ وَ(كَـالنَّـاسِ) اعْلَمَنْ

٣٨٢. وَرَابِعٌ: (كَالْمُسْـلِمُوْنَ انْصَـرَفُوْا) ... (والْمُـسْـلِـمَـاتُ قَـدْ فَعَـلْنَ) اخْـتَلَـفُـوْا

٣٨٣. فَالِاخْتِصَاصُ: مَـذْهَبُ الْجُمْهُـورِ ... وَتَـلْـحَـقُ الْإِنَـاثُ بِـالـذُّكُـورِ

٣٨٤. إِمَّـا عَلَـى التَّـغْلِيْـبِ أَوْ قَرَائِنُ ... وَقَـالَ قَـوْمٌ: لِلْإِنَـاثِ كَـائِـنُ

٣٨٥. بِـوَضعِهِ، ....

ألفاظ الجموع من حيث دلالتها على الذكور والإناث، أقسام، كالآتي:

١-ما خص بالدلالة على الذكور دون النساء كلفظ: (الرجال)، وما خص بالإناث دون الذكور كلفظ: (النساء)، فهنا لا ينصرف أحدهما إلى الآخر إلا بدليل خارج عن اللفظ.

٢-ما يشمل الذكور والإناث بأصل وضعه، ولا يختص بأحدهما دون الآخر إلا ببيان، وذلك نحو: (من) و(ما) و(ال) الموصولة.

٣-ما يشمل الذكور والإناث بحسب وضعه، وهو الذي لم تظهر فيه علامة التذكير ولا التأنيث: كالناس والإنس والبشر.

٤-ما يستعمل بعلامة التذكير في جمع المذكر السالم، مثل: (المسلمون انصرفوا)، وما يستعمل بعلامة التأنيث في جمع المؤنث السالم، مثل: (المسلمات قد فعلن)، فهنا أربع صور: جمع المذكر السالم:(المسلمون) وواو الجماعة: (انصرفوا)، وجمع المؤنث السالم: (المسلمات)، ونون النسوة: (فعلْنَ)، اختلفوا فيها هل تشمل الصنفين من الذكور والإناث؟ أم يختص كل جمع ما دلت عليه علامته؟ قولان:

القول الأول: الاختصاص: وهو مذهب الجمهور، فلا يدخل النساء فيما هو للذكور إلا بدليل، كما لا يدخل الرجال فيما هو للنساء إلا بدليل؛ لأن الأسماء وضعت لمسمياتها، فحصل بهذا الوضع تمييز كل نوع عن غيره، ولكن قد تقوم قرائن تقتضي دخول الإناث في جمع المذكر، كقرينة عموم التشريع، وقد لا تقوم قرينة ومع ذلك تلحق الإناث الذكور على سبيل التغليب، كقوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا﴾[البقرة:٣٨].

القول الثاني: تشمل المذكر والإناث بالوضع، وهو ضعيف.

أقل الجمع المطلق ثلاثة:[1]

٣٨٥. .... وَفِـــــيْ أَقَــلِّ الْجَـمْـعِ   اثْـــنَـــيـنِ أَوْ ثَــلاثَـــــةً يَــسْــتَـدْعِـيْ

٣٨٦. وَمَذْهَـــبُ الْجُمْهُـوْرِ مَــا يُــرَجَّحُ   عِـــنْــــدِيْ وَفِـــيْ كِـلْتَـيْهِـمَـا يُصَـرَّحُ

قبل الخوض في المسألة لا بد من تحرير محل النزاع في المسألة كما يلي:

أولًا: ليس محل النزاع في الآتي:

١-لفظ الجمع المؤلف من مادة (ج م ع) فغير مُراد هنا؛ لأن موضوعه يقتضي ضمَّ شيء إلى شيء؛ وهذا متفق على حصوله في الاثنين والثلاثة وما زاد عليهما وما زاد بلا خلاف.

٢-لفظ " الجماعة " في غير الصلاة، فإن أقله ثلاثة بلا خلاف.

٣-تعبير الاثنين عن نفسيهما، أو الواحد عن نفسه بضمير الجمع، سواء كان ضمير المتكلم متصلًا كقوله: "فعلنا"، أو منفصلا كقوله: " نحن".

٤-مدلول مثل قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[التحريم:٤]. وقول القائل: " ضربت رؤوس الرجلين "، و"وطئت بطونهما "، وذلك لأن التعبير عن عضوين من جسدين بلفظ الجمع يقصد منه التخفيف، فإنه لو قيل: " قلباكما " لثقل اجتماع ما يدل على التثنية فيما هو كالكلمة الواحدة مرتين.

---

(١) انظر: "أقل الجمع عند الأصوليين وأثر الاختلاف فيه" للدكتور عبد الكريم النملة.

٥-الجمع المعرف بـ " أل " كالرجال، فإنه للاستغراق.

إذن ما هو محل النزاع؟

محل النزاع هو: صيغ الجموع المجردة، وهي:

أ-جمع القلة المنكر، وهي التي تكون على وزن أربعة أمور هي كما يلي:

١-أَفْعِلَةٌ كأرغفة.

٢-أَفْعُلٌ كأرجل.

٣-أَفْعَال كأثواب

٤-فِعْلَة كصبية.

ب-جمع المذكر السالم المنكر كمسلمين، وجمع المؤنث السالم المنكر كـ(مسلمات).

ت-جمع الكثرة المنكر كرجال.

ث-واو الجمع " مثل الواو في قوله: " خرجوا ".

فاختلف العلماء في أقل الجمع حقيقةً هل هو ثلاثة أو اثنان أو واحد على مذاهب هي كما يلي:

القول الأول: أقل الجمع ثلاثة، ويطلق على الاثنين والواحد مجازًا. وهو مذهب الجمهور وهو الراجح، للآتي:

١-إجماع الصحابة على أنَّ أقل الجمع ثلاثة؛ وذلك فيما ما روى أن ابن عباس احتج على عثمان رضي الله عنهما في أن الأخوين لا يحجبان الأمَّ من الثلث إلى السدس بقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾[النساء:١١]. قال ابن عباس: «وليس الأخوان إخوة في لسان قومك» فقال له عثمان رضي الله عنه: «لا أستطيع أن أنقض أمرًا كان قبلي وتوارثه الناس ومضى في الأمصار». [صحيح: ك].

فلو لم يكن ذلك مقتضى اللفظ لما صح احتجاج ابن عباس به؛ ولما أقرَّه عليه عثمان وهما من فصحاء العرب وأرباب اللسان؛ ولم يَرِد عن أحد من الصحابة مخالفة ابن عباس في هذا الاحتجاج فكان إجماعًا منهم.

٢-قوله-ﷺ-: «الراكب شيطان، والراكبان شيطانان والثلاثة ركب». [صحيح: ط].

وجه الدلالة: أن-ﷺ-قد فصل بين التثنية والجمع، وجعل للاثنين اصطلاحًا خاصًا دون الجمع، فعلم أن التثنية ليست بجمع حقيقة.

٣-قوله-ﷺ-: «الشيطان يهم بالواحد والاثنين، فإذا كانوا ثلاثة لم يهم بهم». [صحيح: ط]. وجه الدلالة: نفس السابق.

٤-أن العرب جعلت مراتب الأعداد ثلاثة أقسام: " الواحد "، ثم " التثنية "، ثم " الجمع "، فقالوا: "رجل"، و"رجلان"، و "رجال". فلو كان الجمع يطلق على الاثنين حقيقة: لكانت مراتب الأعداد منحصرة في ضربين هما: "الواحد"، و"الجمع "، وهذا مما لا يجوز؛ لأنه خلاف ما استقر عليه وضع لغة العرب.

٥-أنَّ العرب لا تؤكد الاثنين بما يؤكَّد به الجمع؛ فلا يقولون: مررت بالرجلين كلهم، بل كليهما. كما أنهم يقولون في ضمير التثنية: فَعَلا، وفي ضمير الجماعة: فَعَلوا، ولا يصح أحدهما مكان الآخر؛ فدل على أن الجمع لا يصلح للاثنين حقيقة، والاثنين لا تصلح للجمع حقيقة، وهذا يدل على أن أقل الجمع ثلاثة.

٦-أن أسماء الحقائق لا تنتفي عن مسمياتها، واسم الجمع لا ينتفي عن الثلاثة بحال؛ فهو حقيقة فيهم، أما الاثنان فإنه يصح نفي اسم الجمع عنهما، فإن من رأى رجلين فإنه يصح منه نفي كونهما رجالًا بقوله: " ما رأيت رجالًا وإنما رأيت رجلين "، ولمَّا صح ذلك دل على أن الرجلين إذا سُمِّيا رجالًا كان مجازًا فيهما، كما يسمّى الجد أبًا ويكون مجازًا فيه، ويسمى ابن الابن ابنًا ويكون مجازًا فيه أيضًا، فيصح قول القائل عند بيان صلة القرابة الحقيقية فيهما: ما هذا أبي وإنما هو جدي، وما هذا بابني وإنما هو ابن ابني.

٧-أنَّ أهل اللغة فرَّقوا بين الإفراد، والتثنية، والجمع؛ وجعلوا للإفراد بابًا، وللتثنية بابًا، وللجمع بابًا. ولا يخلو لهم كتاب من هذا الترتيب، وإذا كان كذلك وجب أن يختص الجمع بما زاد على الاثنين؛ كما اختصت التثنية بما زاد على الواحد.

القول الثاني: أقل الجمع اثنان، وهو مذهب القاضي الباقلاني، والباجي، وابن الماجشون، وداود الظاهري، وابنه محمد، وأبي إسحاق الإسفراييني، وهو اختيار علي بن عيسى النحوي، ونفطويه، والخليل بن أحمد. واستدلوا له بأدلة من الكتاب، كلها مؤولة ليس فيها ما يقاوم مذهب الجمهور.

وقوله: (في كلتيهما يصرح): أي الراجح هو مذهب الجمهور في المسألتين السابقتين: الأولى: دخول الإناث في خطاب الذكور، ومذهب الجمهور الاختصاص كما سبق، والثانية: أقل الجمع المطلق، ومذهب الجمهور ثلاثة.

دخول النبي -ﷺ- في خطاب أمته:

٣٨٧. وَلَوْ خِطَابٌ شَامِلٌ لِلْأُمَّةِ ... هَلِ النَّبِيُّ دَاخِلٌ فِيْ القِمَّةِ

٣٨٨. فَمَذْهَبُ الْجُمْهُورِ قَالُوْا الْفَاضِلُ ... وَقِيلَ: لَا، وَرُجِّحَ الْأَوَائِلُ

أي عندما تأتي الخطابات العامة في القرآن، مثل: {يا أيها الذين آمنوا} و: {يا أيها الناس} و {يا عبادي}. قولان: لا يدخل. والثاني: يدخل، وهو الراجح؛ لأن هذه الصيغ عامة لكل إنسان، ولكل مؤمن، وهو سيد الناس وسيد المؤمنين، فلا يخرج منها إلا بدليل.

خطاب الله تعالى للرسول -ﷺ- يعم الأمة إلا ما خصه الدليل:

٣٨٩. خِطَابُهُ الْمُخْتَصُّ قَطْعًا يَشْمَلُ ... لِأُمَّةٍ، إِنْ لَا خُصُوْصَ يَنْقُلُ

أي إذا ورد الخطاب الشرعي متوجهًا إلى النبي-ﷺ-مثل: {يا أيها النبي}، و {يا أيها الرسول} الأصل أنه يعمُّ الأمَّةَ، ويشملها، والمقصود بالعموم هنا العمومُ العرفي بمعنى: أن ما ثبت في حقِّه-ﷺ-يثبت في حق سائر الأمَّة، وليس العموم اللفظي؛ إذ الخطاب الموضوع للواحد لا يتناول غيره لغة.

وهذا له ثلاث حالات وقع الخلاف في الثالثة:

الحالة الأولى: أن يأتي مع هذا الخطاب قرينة تدل على أنه خاصٌّ بالرسول -ﷺ-؛ ولا خلاف حينئذ في عدم دخول الأمة تحت هذا الخطاب. ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾[المائدة:٦٧]. وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ١ قُمۡ فَأَنذِرۡ﴾[المدَّثر:١، ٢].

الحالة الثانية: أن يأتي مع هذا الخطاب قرينة تدل على عدم خصوصيته-ﷺ-؛ ولا خلاف حينئذ في أن الأمة داخلة معه تحت هذا الخطاب. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾[الطلاق:١]. فإن ضمير الجمع في قوله: {طَلَّقْتُمُ} و{فَطَلِّقُوهُنَّ} قرينة لفظية تدل على أن الأمة مقصودة معه بالحكم.

والقرينة في الحالتين السابقتين قد تكون نصًّا، أو إجماعًا، أو قياسًا، أو غير ذلك مما يوجب الاختصاص أو التشريك، ويعبر الأصوليون عن تلك القرينة بالدليل الخارجي.

الحالة الثالثة: أن يأتي هذا الخطاب مجرَّدًا عن القرائن الدَّالة على الخصوصية أو العموم؛ فهل تدخل الأمةُ تحت هذا الخطاب، أو لا؟ هذا هو محل النزاع، على قولين:

القول المرجوح: أن لا يعمُّ الأمَّةَ، ولا يشملها: وهو قول أكثر الشافعية، وأبي الخطاب من الحنابلة، والزيدية، والإمامية.

القول الراجح: أنه يعمُّ الأمَّةَ، ويشملها. وهو قول جمهور علماء الأمة؛ منهم الحنفية، والمالكية، والإمام أحمد وأكثرُ أصحابه، والظاهرية، والإباضية، وهذا الذي اخترته وعَنْوَنْتُ به هذه الفقرة. ودليل رجحانه:

١-استقراء القرآن الكريم؛ وذلك أن الخطاب يأتي ضمير الخطاب والمقصود منه تعميم الحكم على الأمة، ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى:﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا زَوَّجۡنَٰكَهَا لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ فِيٓ أَزۡوَٰجِ أَدۡعِيَآئِهِمۡ إِذَا قَضَوۡاْ مِنۡهُنَّ وَطَرٗاۚ﴾[الأحزاب:٣٧]. فقد علَّل الله

تعالى الإباحة بنفي الحرج عن أمته؛ ولو اختصَّ الحكمُ بالنبي -ﷺ- لما كان نفي الحرج عن الأمَّة علة له.

٢-أن النبي -ﷺ- بُعث ليُتأسى به قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:٢١]. ومن جملة ما تتأسى فيه الأمة برسولها أن تأتمِر بما أُمِر به من أوامر، وأن تنتهي عما نُهي عنه. وهذا لا يكون إلا إذا كان الخطاب المتوجِّه إليه -ﷺ- عامًّا في حق الأمة إلا ما دلَّ دليل على اختصاصه به.

ومن تطبيقات ذلك:

١-خوطِب النبي -ﷺ- بأن يَقتدي بهُدى من قَبلَه من الرسل؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام:٩٠]. والخطاب المتوجِّه إلى النبي -ﷺ- يعم أمته، فيكون الأمرُ بالاقتداء بهُدى الرسل السابقين متوجِّهًا لعموم الأمة الإسلامية؛ وقد استنبط بعض الأصوليين من ذلك أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ؛ لأن من جملة الاقتداء بالرسل السابقين العملُ بشريعتهم.

٢-خوطب النبي -ﷺ- بجماع مكارم الأخلاق في قوله تعالى: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾[آل عمران:١٥٩]. فالأمة داخلة في هذا الخطاب؛ ولذا فقد امتثل الصحابة الكرام رضى الله عنهم فضربوا أروع الأمثلة في مكارم الأخلاق التي دعت إليها الآيةُ وغيرها.

٣-فرَّع الحنفية على هذه القاعدة صحةَ النكاح بلفظ الهبة؛ أخذًا من قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا﴾[الأحزاب:٥٠]. فالخطاب وإن كان خاصًّا بالنبي -ﷺ- إلا أن الأمة متَّبِعون له في موجَبه؛ إذ كل حكم خوطب به النبي -ﷺ- عم الأمة عرفًا.

٤-أمر الله تعالى نبيه بإقامة الصلاة في بداية النهار ونهايته، وفي فترات متقاربة من الليل؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود:١١٤]. والمقصود: أن تكون الصلاة أوَّل أعمال المسلم إذا أصبح وهي صلاة الصبح،

وآخر أعماله إذا أمسى وهي صلاة العشاء؛ لتكون السيئات الحاصلة فيما بين ذلك ممحوة بالحسنات الحافة بها. والخطاب وإن كان متوجِّهًا إلى النبي -ﷺ- إلا أنه عامٌّ في حق الأمة.

٥-أمر الله تعالى النبي -ﷺ- أن يأخذ من أغنياء المسلمين الزكاة لينفقها في مصارفها الشرعية؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[التوبة:١٠٣]. وهذا الخطابُ وإن كان موجَّهًا إلى النبي -ﷺ- إلا أنه عامٌّ في حق الأمة؛ فوجَب على كلِّ من يَلي أمر المسلمين بعده أن يحذو حذوه في أخذ الزكاة منهم؛ وذلك ما فعله الصدِّيق حينما قاتل مانعي الزكاة.

أنْـوَاعُ الـعَـامِّ من حيث الدلالة:

٣٩٠. فَعَــامٌّ قَــطْعِــيَّــةٌ دَلَالَــتُهْ	فَـلا احْـتِـمَـالَ أَنْ تُـخَـصَّ لَـفْـظَـتُـهْ
٣٩١. وَعَامٌّ بِهِ الْخُصُــوْصُ قَدْ قُصِــدَ	كَــ (قَـاتِـلِ الـنَّــاسَ) لِكَافِـرٍ عُـهِـدْ
٣٩٢. بَعْدَهُمَا الْمَخْصُــوْصُ وَهْوَ الْمُطْلَقُ	كَــ(مَـا لَـكُـمْ) فِـيْ امْـرَأَةٍ تُـطَـلَّـقُ
٣٩٣. دَلَالَــةُ الْمُطْلَقِ مِنْ بَـابِ الْبَـدَلْ	أَمَّـا الْـعُـمُـوْمُ لِـلْـجَـمِـيْـعِ قَـدْ شَـمَـلْ

ينقسم العام من حيث دلالته إلى أنواع ثلاثة، هي:

١-عام دلالته على العموم قطعية: وليس ذلك بمجرد صيغة العموم، وإنما بقيام الدليل على انتفاء احتمال التخصيص، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾[هود:٦].

٢-عام أريد به الخصوص: وهو الذي لفظه عام من حيث الوضع ولكن اقترن به دليل يدل على أنه مراد به بعض مدلوله اللغوي مثل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ﴾[آل عمران:١٧٣]. فلفظ الناس عام ولكنه لم يرد به عموم الناس بدليل قوله: {قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ} فدل على وجود أناس جمعوا، وأناس مجموع لهم، وأناس نقلوا الخبر للمجموع لهم. فلفظ الناس تكرر مرتين والمراد في الأولى نعيم بن مسعود أو ركب عبد القيس، والمراد في الثانية أبو سفيان ومن معه من الأحزاب.

وقول النبي -ﷺ-: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله». [ق]. فلفظ الناس عام ولكنه لم يُرد به عموم الناس وإنما أريد به الكفار بعد رفضهم الإسلام ودفع الجزية؛ وذلك

أن الناس هنا لا يخرجون على ثلاثة إما مسلم وإما منافق وإما كافر، فلو قلنا (الناس) هنا بمعنى المسلمين لن يستقيم وذلك أمرت أن أقاتل المسلمين حتى يقولوا لا إله إلا الله، فهم يقولونها أصلًا، ومثله المنافقون يقولونها، فيتعين أنه عام أريد به الخصوص وهم الكفار بعد عرض الإسلام عليهم ورفضهم وإرادة المقاتلة للمسلمين.

٣-عام مخصوص: وهو الذي بين أيدينا وهو العام الذي يراد به العموم ويدخله التخصيص، وهو المسمى بالعام المطلق أي الذي لم يقترن به ما يدل على تخصيصه ولا ما يدل على أنه غير قابل للتخصيص، وهو أكثر العمومات في نصوص الكتاب والسنة. كتخصيص عموم قوله تعالى:﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[البقرة:٢٢٨]. بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ [الأحزاب:٤٩]. وبقوله عزوجل: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق:٤]. فخص من العموم المطلقة غير المدخول بها والمطلقة الحامل.

والأصل أن كل لفظ من ألفاظ (العموم) مستعمل في لسان العرب للاستغراق والشمول، وهذه حقيقة متبادرة بمجرد استعمال اللفظ، ولم يخرج الاستعمال الشرعي عن هذه الحقيقة إلا بدليل يرد بالتخصيص لتلك الألفاظ يبين أنه لم يُرد بها الاستغراق.

قوله: (دلالة المطلق من باب البدل...البيت) أي أن الفرق بين المطلق والعموم، هو أن المطلق يقع الحكم فيه على أفراده على سبيل البدل، أي يقوم الفرد فيه مقام الآخر، وأما العموم فالحكم فيه يقع على جميع الأفراد التي تحته فردًا فردًا على سبيل الشمول والاستغراق دفعة واحدة. وبناءً عليه: فإن المطلق إذا ورد الأمر به لا يتناول جميع الأفراد التي تصلح للدخول تحت اللفظ، بل تحصل براءة الذمة بواحد منها.

أما العام فيشمل جميع الأفراد التي تصلح للدخول تحته، ولا تبرأ الذمة إلا بفعل الجميع؛ ولهذا فقوله تعالى:﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[المجادلة:٣]. مطلق؛ لأن المأمور بالعتق لم يطلب منه

تحرير كل رقبة، بل رقبة واحدة يختارها من بين الرقاب. ولو جاء اللفظ عامًا لوجب تحرير جميع الرقاب.

تخصيص العامِّ:

٣٩٤. وَعَرِّفِ التَّخْصِيصَ بِالْقَصْرِ عَلَى ... بَعْضِ الْمُسَمَّى بِالدَّلِيلِ حُمِلا

٣٩٥. دَلِيلُهُ: مُتَّصِلٌ أَوِ انْفَصَلْ ... وَهُوَ الَّذِيْ بِنَفْسِهِ قَدِ اسْتَقَلْ

تعريفه:

التخصيص في اللغة: الإفراد والتمييز، يقال: خصه بكذا، أي: ميزه عن غيره.

وفي الاصطلاح: قصر العام على بعض مسمياته. أو بيان ما لم يُرَدْ بلفظ العام. أو بيان أن المراد بالعام بعض أفراده. أو إخراج بعض ما يتناوله الخطاب.

قوله: (بالدليل حملا) أي لا يحمل العام على التخصيص إلا بدليل -من الوحي أو ما قام على الوحي- يبين أن المراد بالعام بعض أفراده، ويسمى هذا الدليل بـ(المُخَصِّص)، فالمخصص إذًا هو: القاصر للعام على بعض أفراده. وأما العام الذي قام الدليل على أنه لم يرد به شمول جميع مسمياته فيسمى (المخَصَّص). والمخصِّص ينقسم إلى قسمين:

مخصص منفصل وهو: ما يستقل بنفسه، بأن لا يكون مرتبطًا بكلام آخر.

ومخصص متصل وهو: ما لا يستقل بنفسه، بل هو مرتبط بكلام آخر.

وإليك الكلام عن المخصصات المنفصلة:

المخصِّصات المنفصلة:

٣٩٦. مُنْفَصِلٌ: بِالْوَحْيِ لِلْوَحْيِ انْحَصَرْ ... فِيْ سِتَّةٍ، أَوْ بِالَّذِيْ عَنْهَا صَدَرْ

٣٩٧. كَالْقَيْسِ وَالإجماعِ وَالْمَفْهُومِ، رُدْ ... حِسًّا وَعَقْلًا صَاحِبًا عُرْفًا وَسُدْ

٣٩٨. رَأْيًا أَتَى مِنْ سَلَفٍ أَوْ خَلَفِ ... بِالنَّصِّ نَسْخٌ فِيْ اصْطِلَاحِ الْحَنَفِيْ

ذكرنا أن المخصص المنفصل ما يستقل بنفسه، بأن لا يكون مرتبطًا بكلام آخر. ونجملها مع شرح يسير لئلا يطول بنا المقام، ونلحقها بمخصصات منفصلة فيها خلاف في التخصيص بها، والتحقيق أنها ليست من المخصصات في شيء. وإليك الشرح:

أولًا: المخصصات المنفصلة المعتبرة:

١-تخصيص الوحي بالوحي: وهو ستة أنواع:

أ-تخصيص الكتاب بالكتاب: قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤]. ورد مخصصًا لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة:٢٢٨]. أي: كل مطلقة تعتد بثلاث حيض إلا الحامل، فإنها تعتد بوضع الحمل ولو بعد ساعة من الطلاق، أو بعد سنة.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾[المائدة:٥]. ورد مخصصًا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾[البقرة:٢٢١]. أي: أنه لا يجوز نكاح الكافرات والمشركات إلا نساء أهل الكتاب، وهم اليهود والنصارى، فيجوز نكاحهن.

ب-تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة: قولية أو فعلية:

مثال تخصيص الكتاب بالسنة القولية: قوله-ﷺ-: «لا يرث القاتل». [حسن: حم]، وقوله-ﷺ-: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم». [ق]. فإنهما وردا مخصصين لقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾[النساء:١١]. أي: أن جميع الأولاد يرثون من آبائهم إلا القاتل لا يرث، والولد الكافر.

ومثال تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة الفعلية: رجم ماعز بن مالك قد خصص قولَه تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[النور:٢]. وأصبحت الآية قاصرة على الزاني البكر، والزانية البكر.

ت- تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة والآحادية بالآحادية: كقوله-ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة». [ق]. ورد مخصصًا لقوله: «فيما سقت السماء العشر». [ق].

ث-تخصيص السنة المتواترة والآحادية بالكتاب: مثاله: تخصيص قوله -ﷺ-: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» بقوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا

﴿بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾[التوبة:٢٩]. فالحديث دل على مقاتلة جميع الكفار حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله. والآية خصصت أهل الكتاب فإنهم لا يقاتلون إذا أعطوا الجزية.

ج-تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾[النساء:١١]. بما روى أبو بكر -رضي الله عنه -: أن النبي-ﷺ- قال: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة». [ق].

وبقوله: «لا يتوارث أهل ملتين مختلفتين». [صحيح: رز]، هما خبران من أخبار الآحاد.

ومنها: أنهم خصصوا قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾[النساء:٢٤]. ما روي عنه-ﷺ-أنه قال: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها». [ق].

ومنها: أنهم خصصوا عموم قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾[البقرة:٢٣٠]. بما روي أنه-ﷺ- قال لامرأة رفاعة: «لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك». [ق].

ومنها: أنهم خصصوا قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ﴾[التوبة:٣٦]. بما روي عن الرسول-ﷺ-أنه قال في حق المجوس: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب». [ط]، ونحو ذلك مما لا يحصى كثرة.

ح-تخصيص الكتاب والسنة بتقرير النبي -ﷺ-: مثاله: تخصيص عموم قوله تعالى:﴿وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[البقرة:٢٦٧]. بإقرار النبي -ﷺ-لأهل المدينة بعدم إخراج الزكاة من الخضروات.

٢-تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع: كقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾[النور:٢]. فإنهم خصصوا هذه الآية بالإجماع على أن العبد يجلد خمسين جلدة

على النصف من الحر؛ قياسًا على الأمة، وبيانه: أنَّ الله تعالى قال: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾[النساء:٢٥]. فهنا قد صرح بأن على الأمة نصف ما على الحرة، فيقاس على الأمة العبد، فيكون عليه نصف ما على الحر، وأجمعوا على هذا فخصص به قوله تعالى: (الزانية والزاني...)، فتكون الآية مخصصة بالإجماع.

٣-تخصيص الكتاب والسنة بمفهوم الموافقة: مثاله تخصيص قوله-ﷺ-: «لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ». [حسن: حم]. بمفهوم الموافقة في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾ [الإسراء:٢٣]. فإن مفهوم الموافقة من الآية أن الابن لا يجوز أن يؤذي أباه بالشكوى إلى القاضي ولا يحل له عرضه أو معاقبته إذا ماطله في حق له.

٤-تخصيص الكتاب والسنة بمفهوم المخالفة: ومثال التخصيص به: تخصيصهم حديث: «الماء طهور لا ينجسه شيء». [صحيح: د]. بمفهوم حديث: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث». [صحيح: ع]. فمفهوم هذا الحديث: أن الماء إذا لم يبلغ القلتين يحمل الخبث، أي: يتنجس، ولو لم يتغير طعمه أو ريحه أو لونه.

ومثاله أيضًا: قوله-ﷺ-: «وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا». [خ]. يخصص عموم قوله-ﷺ-: «وَفِي الْغَنَمِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ». [صحيح: د]. فتكون الزكاة واجبة في الغنم السائمة فقط، أما المعلوفة فتخرج عن الوجوب، والذي أخرجها المفهوم.

٥-تخصيص الكتاب والسنة بالقياس: والراجح تخصيص القرآن والسنة بالقياس الجلي دون الخفي، والجلي هو ما كان بنفي الفارق بين الأصل والفرع، أو منصوصًا على علته. كقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗا﴾[آل عمران:٩٧]. فمن وجب عليه حد في النفس، ثم لجأ إلى الحرم فإنه يقتص منه قياسًا على من جنى في داخل الحرم، فإن قتله جائز أخذا من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡ﴾[البقرة:١٩١]. وهذا مذهب جمهور العلماء، وهو الراجح. ومثاله أيضًا: تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ

﴿كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾[النور:٢]. بقياس العبد على الأمة والاكتفاء بجلده خمسين جلدة، وذلك أن الأمة ورد النص بأن حدها على النصف من حد الحرة، قال تعالى: ﴿فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾[النساء:٢٥]. فيقاس العبد على الأمة لعدم الفارق بينهما، فيكون حده خمسين جلدة.

ثانيًا: مخصصات مردودة، كالآتي:

١-التخصيص بالحس: وهو الدليل المأخوذ من أحد الحواس الخمس، وهي: الرؤية البصرية، أو السمع، أو اللمس، أو الذوق، أو الشم. وقد ادعى بعض الناس الإجماع على جواز تخصيص الوحي به، ودليلهم الوحيد على ذلك: الوقوع: حيث وقع أن الحس قد خصص اللفظ العام، والوقوع دليل الجواز.

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا﴾[الأحقاف:٢٥]. ونحن نشاهد أشياء كانت حين هبوب الريح لم تدمرها كالجبال، والسماء، والأرض. ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النمل:٢٣]. ونحن نعلم أن هناك أشياء كثيرة لم تؤت منها بلقيس كالسموات، والأرض، وأن ما كان في يد سليمان -عليه السلام- لم يكن في يدها، وهو شيء.

ويرد على ذلك أن ما ذكرتم ليس من العام المخصوص، وإنما من العام الذي أريد به الخصوص، وهو خصوص ما دمرته الريح، وما أوتيته بلقيس، وكذلك لم يفهم التخصيص إلا من سياق الآيات التي أتت بعد هذين النصين.

وكذلك لو فتح الباب لتخصيص الوحي بالحس لحدث تلاعب بالنصوص ولبقي باب التشريع مفتوحًا لكل ذي حس وذوق بعد وفاة النبي -ﷺ- وهذا عين الإحداث في الدين والتحريف له.

٢-التخصيص بالعقل: العقل هو: آلة إدراك الأشياء والتمييز بينها. وهو جزء من الدليل السابق (الحس) ويقال فيه ما قيل في الحس، ويمثلون له بمثالين الأول هو في التحقيق من باب العام

الذي أريد به الخصوص وهو قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[الرعد:١٦]. أريد به كل مخلوق وخرج به هو وصفاته. والمثال الثاني: هو في التحقيق من العام المخصوص ولكن الذي خصصه هو الوحي من السنة لا العقل كما يزعمون، وهو تخصيص الصبي والمجنون من عموم وجوب التكاليف.

وقوله: (وَسُدَّ رَأْيًا أَتَى مِنْ سَلَفٍ أَوْ خَلَفِ) أي رُدَّ التخصيص بالرأي مطلقًا سواء أتى من السلف أو الخلف؛ لأن الرأي ليس بشرع حتى لو صدر من النبي محمد -ﷺ-فكيف بمن دونه؟ فقد صح في صحيح مسلم في مسألة تأبير النخل قوله -ﷺ-: «إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي، فإنما أنا بشر».

والرأي في الشرع مع الجهل طريق للضلال والإضلال، فقد صح في صحيح البخاري قول النبي -ﷺ-: «فيبقى ناس جهال، يستفتون فيفتون برأيهم، فيضلون ويضلون».

٣-قول الصحابي وفعله ومذهبه؟ والراجح أنه لا يخصص العموم؛ ولهذا يرد مذهب ابن عباس أن المرأة إذا ارتدت لا تقتل، بناءً على أن مذهب الصحابي لا يخصص العموم، فقوله-ﷺ-: «من بدل دينه فاقتلوه». [خ]. فهو عام في الرجال والنساء.

٤-العرف والعادة؟ والراجح أنه يخصص العموم في غير الكتاب والسنة، كمن قال: (والله لا آكل اللحوم) فاللحوم عام في البرية والبحرية؛ لكن لو كان في العرف اللحوم لا يتناول البحرية، فيحمل هذا العام على بعض أفراده وهي البرية. أما في الكتاب والسنة فلا يخصص إلا عرف النبي-ﷺ-إذا أقره، أو عرف مَن بعده إذا أجمعوا، وذلك يعود للتقرير والإجماع.

٥-عطف الخاص على العام؟ والراجح أن عطف الخاص على العام لا يخصص العموم وهو مذهب الجمهور وخالف الحنفية في ذلك. مثاله: قوله-ﷺ-: «لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد بعهده». [صحيح: حم].

فهل يعمل على أن لفظ " كافر " عام وشامل لجميع الكفار: الذمي، والمستأمن، والحربي، فإذا قتل مسلم أحد هؤلاء الثلاثة، فإنه لا يقتل به قصاصًا، أو أن قوله: " ولا ذو عهد في عهده

" معطوف عليه، وهو خاص بالمعاهد وهو: الذمي والمستأمن، فيخصص ذلك عموم لفظ " كافر "، فيكون المقصود: لا يقتل مسلم بكافر حربي فقط. فعلى مذهب الجمهور المسلم لا يقتل بالكافر أي: جميع الكافرين، سواء كانوا ذميين أو حربيين، وذلك لأن لفظ " كافر " نكرة في سياق نفي فاقتضت العموم، وقوله: "ولا ذو عهد في عهده " معطوف على لفظ " لا يقتل "، فيكون التقدير، وأيضًا لا يقتل ذو عهد، وهو ما يزال في عهده، وعلى مذهب الحنفية: يقتل المسلم بالذمي والمستأمن، أما لكافر الحربي فلا يقتل به؛ لأن قوله: " ولا ذو عهد في عهده "خاص، وقد عطف على عام فيخصصه، فيكون التقدير: لا يقتل مسلم بكافر، ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر حربي.

٦-العام إذا قصد به المدح أو الذم؟ والراجح أنه لا يخصص العموم؛ وهو مذهب الجمهور وحكي عن الشافعي خلاف الجمهور وهو مرجوح، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾[التوبة:٣٤]. فبناء على مذهب الجمهور يصلح للاستدلال به على وجوب زكاة الحلي لكون العموم مقصودًا والذم لم يُخرج اللفظَ عن العموم. وبناء على المذهب الثاني: لا تصلح الآية للاستدلال بها على وجوب زكاة الحلي، لكون العموم غير مقصود، بل المقصود في ذلك هو الذم، وهو قد أُخرج اللفظ عن عمومه.

٧-تخصيص العام بذكر بعضه؟ والراجح أنه لا يخصص، وهو مذهب الجمهور وخالف أبو ثور؛ وذلك كقوله-ﷺ-: «أي إهاب دبغ فقد طهر». [صحيح: حم]. فإنه عام في كل جلد غير مدبوغ؛ حيث إن الإهاب اسم لذلك، وقال النبي-ﷺ- في شأن شاة ميمونة: «دباغها طهورها». [صحيح: حم]. فهذا لا يعتبر تخصيصًا لذلك العام. على مذهب الجمهور كل جلد ميتة يطهر بالدباغ من غير فرق بين مأكول اللحم وغيره.

وعلى مذهب أبي ثور ومن تبعه – فإنهم قد خصصوا ذلك العموم بالحديث الخاص وهو حديث شاة ميمونة وقالوا: إن الحديث يحمل على الشاة دون غيرها من مأكول اللحم كالبقر والإبل.

قوله: (بِالنَّصِّ نَسْخٌ فِيْ اصْطِلَاحِ الْحَنَفِيْ) أي أن التخصيص بالنص المنفصل في اصطلاح الحنفية نسخ جزئي وليس تخصيصًا كما يسميه الجمهور.

المخصِّصات المتصلة:

٣٩٩. وَبِاتِّصَالٍ: عُدَّ الِاسْتِثْنَاءَ ... كَهُمْ أَتَوْنَا مَا عَدَا الْعُلَمَاءَ

٤٠٠. يَكُوْنُ الِاسْتِثْنَا بِـ(إِلَّا) وَ(عَدَا) ... (خَلا) وَ(لَيْسَ) (لَا يَكُوْنُ) (مَاعَدَا)

٤٠١. وَلَوْ أَتَى تَعَاطُفٌ بَيْنَ الْجُمَلْ ... فَعَوْدُهُ إِلَى الْجَمِيْعِ مُحْتَمَلْ

٤٠٢. وَصِفَةً: أَعَمُّ كَـ(الرَّبِيْبَةِ) ... وَالْقَيْدُ حَقًّا لَا بِكَشْفِ الْحَالَةِ

٤٠٣. والشَّرْطَ: نَحْوَ: (لَمْ يَكُن لهُ وَلَدْ) ... وغايَةً: (إِلَى) وَ (حَتَّى) تُعْتَمَدْ

٤٠٤. لِلْحَدِّ فِيْ الْمَحْدُوْدِ أَيْضًا مُدْخِلَةْ ... إِنْ كَانَ مِنْهُ فَانْتَبِهْ لِلْمَسْأَلَةْ

٤٠٥. وبَدَلَ البَعْضِ: كَـ (جَاؤُوْا نِصْفُهُمْ) ... .

النوع الثاني من مخصصات العموم عند الجمهور المخصصات المتصلة وهي:

١-**الاستثناء**: وهو إخراج بعض الجملة بصيغ خاصة.

وصيغه: إلا، وسوى، وغير، وحاشا، وليس، لا يكون، وخلا، وعدا، وبزيادة (ما) فيهما.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۝٦٨ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ۝٦٩ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ﴾[الفرقان]. فلفظ: (من يفعل ذلك) عام؛ لأن (من) الشرطية من صيغ العموم. وقوله: (إلا من تاب) أخرج من عموم الآية التائبين.

ومن المسائل المتعلقة به: الاستثناء عقب الجمل المتعاطفة فالراجح أنه عائد إلى الجميع ما لم يمنع مانع.

ومن أمثلة ذلك:

أ-قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡ﴾ [المائدة:٣٣،٣٤]. قال ابن كثير: وأمَّا المحاربون المسلمون، فإذا تابوا قبلَ القدرة عليهم، فإنَّه يسقط عنهم انحتامُ القتل، والصَّلب، وقطع الرِّجل، وهل يسقط قطع اليد أم لا؟ فيه قولان للعلماء. وظاهرُ الآية يقتضي سقوط الجميع، وعليه عملُ الصحابة.

ب-قوله تعالى في قذف المحصنات: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [النور:٤،٥].

فهذا استثناءٌ وقع بعد ثلاث جمل: الأولى: أمرُهم بجلدهم، والثانية: ناهية عن قبول شهادتهم، والثالثة: مخبرة بفسقهم. والجمهور على أنه يعود إلى الجميع.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه يعود إلى الأخيرة خاصة. فعلى مذهب الجمهور تقبل شهادة القاذف إذا تاب وأناب، قال الشافعيُّ رحمه الله: تقبل شهادة القاذف المحدود إذا تاب؛ لقوله تعالى: {إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا}، والاستثناء إذا تعقب جملة بعضها معطوفة على بعض، ينصرف إلى الكل. وعلى قول الحنفية لا تقبل شهادتُه وإن تاب.

ت-قول النبيِّ -ﷺ-: «لا تَؤُمَّنَّ الرَّجلَ في أهله، ولا في سلطانه، ولا تَجلس على تكرمته في بيته إلا بإذنه». [م].

والتَّكرِمَة: الفِراشُ، ونحوه مما يُبسط لصاحب المنزل، ويُخص به.

قال الإمامُ أحمد في رواية ابن منصور: أرجو أن يكون الاستثناء عائدًا على كلِّه.

ث-وقوله-ﷺ-: «ولا يخرج في الصدقة هَرمةٌ، ولا ذاتُ عَوارٍ، ولا تيسٌ إلا أن يشاء المُصَدِّق». [خ].

قال النَّوويُّ: ولا يؤخذ ذات عَوار ولا تيس ولا هرِمة إلا أن يرى المصَدِّقُ أنَّ ذلك أفضل للمساكين، فيأخذه على النظر. هذا نصُّ الشافعي رضى الله عنه بحروفه.

وأراد بالمصَدِّق السَّاعيَ، وهو بتخفيف الصَّاد، فهذا هو الظَّاهر، ويعودُ الاستثناء إلى الجميع، وهو أيضًا المعروف من مذهب الشافعي رضي الله عنه أنَّ الاستثناء إذا تعقَّب جُملًا عاد إلى جميعها.

٢-الصفة: ويقصد بها كل معنى يميز بعض المسميات، فيشمل ما يسميه النحويون نعتًا أو حالًا أو ظرفًا أو جارًا ومجرورًا، أو غير ذلك.

مثال التخصيص بالصفة: قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[النساء:٢٥]. فقوله: (من فتياتكم) عام؛ لأنه جمع مضاف إلى معرفة فيشمل كل الإماء. وقوله: (المؤمنات)، صفة خصصت من يجوز نكاحهن من الإماء بالمؤمنات. وقوله: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء:٢٣]. ففيها صفتان واحدة حقيقة وهي الربيبة المدخول بأمها، وهو قوله: {اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ} وقيد كاشف لما عليه الواقع أو أغلبي وهو قوله: {اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ} وهذا لا يعد مخصصًا. إذًا: شرط القيد أن يكون حقيقًا لا كاشفًا ولا أغلبيًا.

٣-الشرط: مثاله من القرآن: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ﴾ [النساء:١٢].

ومثاله من السنة: قوله-ﷺ-: «تجدون الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا». [خ].

فقوله: «خيارهم في الجاهلية» عام؛ لأنه مفرد مضاف إلى معرفة يشمل كل من كان خيارًا في الجاهلية.

وقوله: «إذا فقهوا» أخرج من لم يتفقه في الدين، فإنه لا يكون خيارًا بعد الإسلام، وإن كان خيارًا في الجاهلية.

٤-**الغاية:** وهي نهاية الشيء ومنقَطَعُهُ. ولها لفظان: حتى، إلى.

ومثال التخصيص بالغاية: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[البقرة:٢٢٢].

فقوله: (لا تقربوهن) نهي، فيمكن أن يؤخذ منه العموم؛ لأنَّ النهي يقتضي الدوام والاستمرار كما سبق، فيكون المعنى: لا يكن منكم قربان لهن، فتكون الصيغة هي النكرة في سياق النهي. وقوله: (حتى يطهرن)، تخصيص للعموم المستفاد من النهي، فيخرج من عمومه ما بعد الطهر.

وفي قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾[البقرة:٢٢٢]. مثال للتخصيص بالشرط؛ فإن الآية تدل على أن الوطء لا يباح إلا بعد الغسل؛ إذ هو المراد بالتطهر. وهذا تخصيص للمخصص الأول وهو الغاية، فإن الغاية دلت على أنه بعد الطهر يجوز الوطء، والشرط دل على أن الوطء لا يجوز إلا بعد الطهر والتطهر الذي هو الاغتسال، وقد خالف في هذا الأخير الحنفية، فأجازوا الوطء بعد الطهر وإن لم تغتسل.

قوله: (لِلْحَدِّ فِيْ الْمَحْدُوْدِ أَيْضًا مُدْخِلَةٌ إن كان منه) أي إذا كانت الغاية من جنس المغيا فإنه يدخل الحد في المحدود كقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦]. فالمرافق داخلة فيما يجب غسله؛ لأنها من جنس اليد. وإن كانت الغاية ليست من جنس المغيا فلا يدخل الحد في المحدود: كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧]. فالليل ليس من النهار، وبناءً عليه لا يصام جزء من الليل باتفاق وقد خالف الشيعة ولا عبرةَ بذلك؛ لمخالفتهم السنة الصريحة الصحيحة.

٥-البدل البعض: ومثال التخصيص به: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[آل عمران:٩٧]. فقوله: (على الناس)، عام يشمل كل الناس، وقوله: "من استطاع" بدل وهو مخصص لعموم الناس فلا يجب الحج إلا على المستطيع.

والمثال في البيت: (جاؤوا نصفهم) واو الجماعة عام خَصَّصه بدل البعض بالنصف.

دلالة العام على أفراده ظنية:

٤٠٥..................................	فِيمَا يَدُلُّ قَدْ أَتَانَا خُلْفُهُمْ
٤٠٦. مَا لَمْ يُخَصَّ أَقْطَعَ الْحَنَفِيَّةْ	وَمَذْهَبُ الْجُمْهُورِ لِلظَّنِّيَّةْ
٤٠٧. مِنْ ذَا الْخِلافِ فَالْكِتَابُ الْمُسْتَطَرْ	مُخَصَّصٌ عِنْدَ الْعُمُوْمِ بِالْخَبَرْ
٤٠٨. وَمَذْهَبُ الْأَحْنَافِ لَا الْآحَادُ	وَمَذْهَبُ الْجُمْهُوْرِ يُسْتَجَادُ

مرَّ معنا أن العام يدل على كل أفراده على سبيل الاستغراق، ولكن وقع الخلاف بين الجمهور والحنفية على قوة هذه الدلالة هل هي قطعية أم ظنية، قولان:

القول الأول: للجمهور:

ذهب جمهور العلماء إلى أن دلالة العام على كل فرد من أفراده دلالة ظنية قبل التخصيص وبعده.

واستدلوا بما يلي:

١-أنَّ احتمال التخصيص قائم، ومع الاحتمال لا يمكن القطع.

٢-أنَّ أكثر آيات الأحكام العامة مخصوصة، وكثرة التخصيص تورث شبهة واحتمالًا في دخول كل فرد تحت مسمى العام، فلا يمكن القطع بذلك.

٣-لو كانت دلالة العام قطعية لامتنع تخصيص القرآن بالقياس وخبر الواحد، لكن التخصيص بهذين الدليلين واقع عند الصحابة والتابعين وأكثر الأئمة فعلم أن دلالته ظنية.

القول الثاني: للحنفية:

ذهب الحنفية إلى أن العام قبل التخصيص قطعي الدلالة على كل فرد من أفراده وبعد التخصيص دلالته ظنية.

واستدلوا بأدلة عقلية لا تنهض.

وقد ترتب على هذا الخلاف أنَّ العام في القرآن والسنة المتواترة إذا لم يسبق تخصيصه بقطعي لا يجوز تخصيصه ابتداء بخبر الآحاد عند الحنفية، وذهب الجمهور إلى جواز ذلك. والراجح مذهب الجمهور، وهو أن دلالة العام ظنية، وأنه يخصص بالآحاد.

العام بعد التخصيص حجة في الباقي:

٤٠٩. وَخُصَّ بِالتَّخْصِيصِ مَا تَنَاوَلَا ۞ وَمَا بَقَى عَلَى الْعُمُوْمِ فَاحْمِلا

أي أن اللفظ العام الوارد في نصوص الكتاب أو السنة إذا خُصَّ بمعيَّنٍ بقي حجة؛ ويجب العمل به فيما تبقَّى من أفراد بعد التخصيص، وإن خُصَّ بمبهم كقول القائل: «أكرِم العلماء إلا بعضهم» فقد اتفق الأصوليون على أنه ليس بحجة. ومن أمثلة المعين:

١-احتجاج العلماء على جلد الزانِيَيْن بعموم قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖ﴾[النور:٢]. مع أن هذا الحكم قد تخصص بالمُكرَهة، والمجنون، والجاهل بتحريم الزنى. لكنه حجة فيما عدا ذلك من الزناة؛ إذ العامُّ بعد التخصيص بمعين حجة فيما بقي من الأفراد.

٢-قوله تعالى:﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ﴾[المائدة:٣]. عامٌّ مخصوص بقوله-ﷺ-: «أحلت لنا ميتتان ودمان: السمك والجراد، والكبد والطحال». [حسن: حم، جه، قطن]. فيبقى العموم في الآية حجة في تحريم ما عدا ذلك من الميتات والدماء.

٣-قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾[المائدة:٣]. عامٌّ في نجاسة الميتة بجميع أجزائها وقد خُصَّ بقوله-ﷺ-: «إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ». [م]. فيبقى العموم في الآية حجة في نجاسة ما عدا الجلد من الميتة.

٤-النصوص العامَّة التي أمرت بإخراج الزكاة؛ كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣]. مخصوصة ببعض الأفراد التي لا تجب فيها الزكاة؛ كما في قوله-ﷺ-: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة». [م].

ومع ذلك فإن هذه النصوص العامَّة تظل حجة في بقية الأفراد التي لم يتناولها التخصيص.

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب:

٤١٠. وَاعْتَبِرِ الْعُمُوْمَ لِلَّفْظِ وَلَا تَخُصُّهُ بِمَا لَهُ قَدْ أُنْزِلَا

٤١١. كَآيَةِ اللِّعَانِ أَوْ كَالْقَذْفِ قَدِ انْتَهَى الْعُمُوْمُ فَافْهَمْ حَرْفِيْ

أي أنَّ اللفظ العام إذا ورد في الخطاب الشرعي على سبب خاص؛ كسؤال سائل، أو وقوع حادثة، أو غير ذلك، ولم يقترن به ما يدل على التعميم أو التخصيص فإنه يحمل على العموم.

ومن أمثلة ذلك:

١-أن الرسول-ﷺ-: سُئل أنتوضأ بماء البحر؟ فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته». [صحيح: ع]. فالشق الثاني من الحديث " الحل ميتته " هو لفظ زائد عن الجواب، ويمكن فهم الجواب بدونه؛ فكأنه حكم مبتدأ، فيكون عامًّا -بلا خلاف-لكل ميتات البحر إلا ما قام الدليل على خصوصه، وهذا خارج عن محل النزاع. والشق الأول من الحديث " الطهور ماؤه " واقع في جواب السؤال، ولا يتم الجواب بدونه. وهذا موضوع النزاع بين العلماء، وموضوع القاعدة.

٢-آية اللعان نزلت بسبب واقعة معينة، وهي قذف هلال بن أمية زوجته، فنزلت عامة لجميع الأزواج إذا قذفوا زوجاتهم، وكذلك آية القذف قبلها.

٣-ذهب بعض الفقهاء؛ منهم الحنفية إلى أن الإحصار في الحج ليس مقصورًا على المنع بالعدو؛ وإنما يجوز الإحصار سواء كان المنع بالعدو أو بالمرض، أو بالحبس، أو بالعرج، أو غير ذلك من الموانع؛ ومما استدلوا به قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[البقرة:١٩٦]. فهو وإن كان واردًا في أصحاب رسول الله-ﷺ- حينما أحصروا من العدو إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

٤-استدل بعض الفقهاء على وجوب ستر العورة في الصلاة، سواء كان ذلك بحضرة الناس، أو في الخلوة بقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٍ﴾[الأعراف:٣١]. أي عند كل صلاة. والآية وإن كانت نزلت بسبب خاص؛ وهو منع الإنسان من الطواف بالبيت عُريانًا إلا أن العبرة بعموم اللفظ.

٥-قوله-ﷺ-لرسولَي مسيلمة، حينما قرأ رسالته: «أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما». [صحيح: د]. فالحديث وإن كان واردًا على سبب خاص إلا أن حكمه شامل لجميع الرسل في كل الأزمنة، ومثلهم السفراء، والبعثات التي تمثل الدول في هذا الزمان؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

[٣] الـمُـشْـتَـرَكُ

٤١٢. مُشْـــتَرَكٌ: مَـا لَفْظُـهُ مُوَحَّـدُ بِـأَصْــــلِ وَضْـــعٍ لِلْمَعَـانِيْ عَـدَّدُوْا

تعريفه:

لغة: مأخوذ من الشركة، شبهت اللفظة في اشتراك المعاني فيها بالدار المشتركة بين الشركاء.

واصطلاحًا هو: ما اتحد لفظه وتعددت معانيه بأصل الوضع.

مثل: لفظ (القرء) فهو مشترك بين (الطهر والحيض) يطلق على كل منهما، وكذا لفظ (المولى) فهو مشترك بين (العبد والسيد)، ولفظ (العين) مشترك بين (الباصرة، والجاسوس، والسلعة، وحقيقة الشيء، وعين الماء).

أسبابه:

٤١٣. أَسْــــبَـابُـهُ: قَبَـائِـلٌ أَوْ انْتَقَـلْ عَنْ أَصْــــلِـهِ ثُمَّ مَجَـازٌ اسْـــتَقَـلْ

٤١٤. أَوْ كَـالْقُرُوْءِ مُشْـــرَكٌ بِـالْوَضْـــعِ أَوْ كَـالصَّـــلاةِ نَقْلُـهَـا فِـيْ الشَّـــرْعِ

أسباب الاشتراك كثيرة من أهمها أربعة كما في الأبيات، وهي:

١-تعدد القبائل: وذلك بأن يوضع اللفظ في قبيلة لمعنى ويوضع في قبيلة أخرى لمعنى آخر، ثم ينقل إلينا مستعملًا في المعنيين من غير نص على اختلاف الواضع.

٢-أن يكون اللفظ حقيقة في معنى، ثم يشتهر استعماله في معنى مجازي حتى ينسى أنه معنى مجازي للفظ فينقل إلينا على أنه موضوع للمعنيين الحقيقي والمجازي. ويمثلون له بالغائط أصله المكان المنخفض ثم نقل بعد ذلك...

٣-أن يكون اللفظ موضوعًا لمعنى مشترك بين المعنيين، فيصح إطلاق اللفظ على كليهما، ثم يغفل الناس عن هذا المعنى المشترك الذي دعا إلى صحة إطلاق اللفظ على كلا المعنيين، فيظنون أن اللفظ من قبيل المشترك اللفظي كلفظ القرء، فإنه في اللغة يطلق على كل زمان اعتيد فيه-أمر معين ولهذا يقولون للحمى: قرء، أي لها وقت اعتيد ظهورها فيه، وللمرأة قرء، أي وقت اعتيد حيضها أو طهرها فيه.

٤-أن يكون اللفظ موضوعًا في اللغة لمعنى من المعاني، وفي الاصطلاح لمعنى آخر كلفظ الصلاة، فهي في اللغة الدعاء وفى الشرع: أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم، بشرائط مخصوصة.

ومن هنا تعلم أن الاشتراك لغوي وليس بشرعي؛ فاللفظ المشترك في اللغة يزول اشتراكه عند حمله على كلام الشارع، فالقرء-مثلًا-في لغة الحجاز الطهر والنبي-ﷺ-إنما تحدث بلغة الحجاز فيحمل على الطهر، وهكذا.

حكم المشترك:

٤١٥. إنْ جُـرِّدَتْ قَـرَائِـنٌ يُـعَـمَّـمُ عَـلَـى الْمَعَـانِـيْ إنْ نَـقِـيْـضٌ يُعْدَمُ

ولما كانت معاني المشترك متساوية من حيث دلالة اللفظ عليها كان لا بد من وجود قرينة تُعيِّن أحد هذه المعاني، فإذا وجدت تلك القرينة وجب على السامع أن يحمل المشترك على المعنى الذي دلَّت عليه، وإذا ورد في نصٍّ شرعي، أو في كلام المكلَّفين مُجَرَّدًا عن القرينة التي تُعَيِّن المعنى المراد وجب حمله على جميع معانيه بشرط أن لا تتنافى تلك المعاني أي أنَّ: المشترك المجرد عن القرائن يعم معانيه ما لم تتضاد.

ومن الأدلة على ذلك:

١-أنَّ المشترك إذا تجرد عن القرائن ولم نحمله على معنييه معًا؛ فإما أن يحمل على واحد منهما، وإما أن لا يحمل على شيء. فإن حُمل على أحد المعنيين دون قرينة كان ترجيحًا بلا مرجح، وهو باطل؛ وإن لم يحمل على شيء كان تعطيلًا للنص وهو باطل أيضًا. فوجب حمل المشترك على معنييه عند تجرده عن القرائن ما لم يكن معنياه متنافيين.

٢-أن عادة العرب أن تُورِد مع المشترك قرينة تُعَيِّن المعنى المراد؛ فإذا تخلَّفت تلك العادة وورد المشترك مجردًا عن القرينة صار انتفاءُ القرينة قرينةَ التعميم؛ فوجب حمله على جميع معانيه.

٣-أن في العمل بالمعنيين أو المعاني المختلفة للمشترك نوعًا من الاحتياط في تحصيل مراد المتكلم.

ومن أمثلة ذلك:

١-ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز مس المصحف لغير المؤمن وللمؤمن غير المتطهِّر؛ ومما استدلوا به: قوله-ﷺ-: «لا يمس القرآن إلا طاهر». [المعجم الصغير للطبراني]. فلفظ (طاهر) مشترك بين الطهارة المعنوية، وهي الإيمان؛ والطهارة الحسية؛ وهي الطهارة من الحدث. فيحمل على معنييه؛ ويكون النهي عن مس المصحف شاملًا لغير المؤمن، وللمؤمن غير المتطهر من الحدث.

٢-نَهَى النبي-ﷺ-عن أن يبيع الإنسان ما ليس عنده؛ وذلك في قوله: «لا تبع ما ليس عندك». [صحيح: د]. ولفظة: «عندك» مشترك بين الحضور، والملك. فيحتمل أن يكون المراد: لا تبع ما ليس في ملكك، كما يحتمل أن يكون المراد لا تبع ما ليس حاضرًا في مكان العقد وإن كان في ملكك إشارةً إلى ضرورة حضور السلعة عند التعاقد حتى يتمكن المشتري من معاينتها. وقد حمل الشافعيُّ لفظة «عندك» في الحديث على المعنيين كليهما.

٣-عن أَبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسولَ الله-ﷺ-نهى عن السَّدْل في الصَّلاة». [صحيح: د]. ولفظ «السدل» يطلق على معان متعددة؛ منها: إرسال الثوب حتى يصيب الأرض، ومنها: إسبال الرجل ثوبه من غير أن يضم جانبيه بين يديه فإن ضمه فليس بسدل، ومنها: أن يلتحف بثوبه ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك، ومنها: أن يضع وسط الإزار على رأسه ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله من غير أن يجعلهما على كتفيه. فيحمل الحديث على جميع هذه المعاني إن كان السدل مشتركًا بينها.

فَــرْعٌ: المشْترك الحْرفي

الكلام هنا عن حروف المعاني، وإطلاقي عليها مشتركًا؛ لأنها تشبه المشترك الذي دلت عليه قرينة حيث يفهم في كل موضع بحسب القرينة في السياق وكذلك هذه الحروف، وتفترق عن المشترك أنها ليس لها معنى في نفسها عندما يُنطق بها كلفظة مفردة لأنها حروف؛ أما المشترك فيدل على معانيه لأنه اسم، فرأيت أن أدرجها هنا؛ لأن معرفتها مهمة لسلامة استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة؛ حيث إنَّ كثيرًا من مسائل الفقه يتوقف فهمها على فهم معنى الحرف ومدلوله، وكذلك في تفسير القرآن وشرح الأحاديث.

وسميت بحروف المعاني؛ لتوارد المعاني عليها، وهي كثيرة جدًا وهناك كتب متخصصة في هذا، ولكني سأذكر ما تمس الحاجة إليه، وأهمها، كالآتي:

الأول: [الواو]: والأصل فيها أنها لمطلق الجمع لا لترتيب ولا لمعية:

٤١٦. (الْـوَاو) لِـلْـعَـطْـفِ، وَلِـلْـمَـعِـيَّـةِ وَأَوْ، وَرُبَّ، قَسَــــمٍ، وَالْـحَــالَــةِ

حرف الواو تأتي للمعاني التالية:

١-عاطفة: واتفقوا على أنها تفيد مطلق الجمع. وزاد بعضهم على أنها تفيد الترتيب والمعية مع كونها تفيد الجمع، وهو مرجوح. كقوله تعالى: ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ [البقرة:٥٨]. وقوله: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾[الأعراف:١٦١].

٢-للاستئناف، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾[الأنعام:٢]. ، وقوله:﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾[مريم:٦٥،٦٦]. وقوله تعالى:﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾[آل عمران:٧]. والاستئناف: ابتداء السياق بعكس العطف؛ ولهذا لم أذكره في النظم لمقابلته العطف.

٣-للمعية: أي بمعنى مع، وتسمى؛ واو المفعول معه مثل: " سرت والنيلَ "، ويكون ما بعدها منصوبًا ولا يشارك في حكم الفعل الذي انتصب به؛ بل مجرد المصاحبة.

٤-بمعنى (أو): كقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[النساء:٣]. وقوله: ﴿أُوْلِيٓ أَجۡنِحَةٖ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[فاطر:١].

٥-بمعنى (رب): كقول امرئ القيس:

وليلٍ كموج البحر أرخى سدوله   علي بأنواع الهموم ليبتلي

أي رب ليل.

٦-للقسم: كقوله تعالى: ﴿وَٱلۡفَجۡرِ ١ وَلَيَالٍ عَشۡرٖ﴾[الفجر:١، ٢].

٧-للحال: ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ﴾[الحِجر:٤]. أي: حال كونها لها كتاب معلوم.

وقاعدتها: أنها عند التجرد للعطف المتضمن مطلق الجمع، ولا تستعمل في غير ذلك من المعاني إلا بقرينة.

ومن أمثلة ذلك:

١-ذكر عمر بن الخطاب -ﷺ-لرسول الله-ﷺ-أنه: تصيبه الجنابة من الليل، يعني: ويكسل عن الغسل لغلبة النوم، فقال له رسول الله-ﷺ-: «توضأ واغسل ذكرك ثم نم». [ق]. فعطف (اغسل) على (توضأ) بالواو التي تقتضي مطلق الجمع، لا الترتيب ولا المعية؛ لأن الغسل مقدم على الوضوء، وإنما قدم الوضوء في الذكر اهتمامًا بشأنه وتبركًا به.

٢-ورد أن النبي-ﷺ-استسقى، فصلى ركعتين، وقلب رداءه. [خ]. فقوله: (وقلب رداءه) عطف على: (فصلى ركعتين) بالواو. وقوله: (فصلى) عطف على: (استسقى)، بالفاء، فيه دليل على أن الصلاة وقلب الرداء وقعا معًا، ولكن يحتمل أن يكون القلب قبل الصلاة، على ما في حديث آخر أنه: «استقبل القبلة يدعو، ثم حول رداءه، ثم صلى لنا ركعتين جهر فيهما بالقراءة». ويحتمل أن يكون بعد الصلاة، لأن الواو لا تدل على الترتيب، بل لمطلق الجمع.

٣-ورد: «أن النبي -ﷺ- كان إذا قعد يتشهد، وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى، ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى، وعقد ثلاثًا وخمسين، ودعا». [صحيح: حم]. وقوله: (وعقد): أي: اليمنى، والواو لمطلق الجمع، فيحتمل المعية كما هو مذهب الشافعية، فيكون وضع اليمنى مع العقد في وقت واحد. ويحتمل البعدية كما عليه الحنفية، فيكون العقد بعد وضع اليمنى، وذلك عند التشهد.

٤-قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة:٦]. وقد ذهب الحنفية والمالكية إلى أن الترتيب بين أعضاء الوضوء سنة وليس فرضًا؛ لأن العطف في الآية بالواو، وهي لمطلق الجمع بين المعطوفات من غير ترتيب ولا معية.

٥-قال -ﷺ-: «وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرًا منها؛ فكفِّر عن يمينك، وائت الذي هو خير». [ق]. وفي رواية: «فأت الذي هو خير، وكفِّر». [خ]. وقد اختلف في الكفارة هنا هل تجوز قبل الحنث؛ فالجمهور على أنه يجوز؛ أخذًا من الرواية الأولى، والأقلون على عدم الجواز؛ أخذا بالرواية الثانية، وقالوا: قُدِّم الحنث على الكفارة وعطفت الكفارة بالواو؛ فدل على الترتيب. وأجاب الجمهور بأن الواو لمطلق الجمع، من غير دلالة على الترتيب، ويؤكده أنه قُدِّم كل واحد منهما على الآخر في رواية، ولو كان الترتيب مرادًا لكان تناقضًا.

٦-ورد أنه -ﷺ-: «مسح برأسه فأقبل بهما، وأدبر». [ق]. والواو العاطفة هنا ليست للترتيب، ولكنها لمطلق الجمع؛ فيجوز أن يبدأ في المسح بمؤخر رأسه، أو بوسطه، ولا يشترط البدء بالمقدمة، وإن كان هذا هو الأفضل؛ للمتابعة.

الثاني: [الفاء]: والأصل فيها أنها للترتيب والتعقيب:

٤١٧. وَ(الْفَـاءُ) فَـارْبِطْ لِلْجَوَابِ وَاعْطِفِ وَسَـبَـبٌ فِيْ تِسْـعَـةٍ، وَاسْـتَـأْنِفِ

١-الفاء الرابطة للجواب: وهي الفاء التي تدخل على الجملة الإسمية التي تكون جوابًا لشرط قبلها فترتبط جملة الجواب بالشرط، هذه فائدتها ولا محل لها من الإعراب. كقوله تعالى:

﴿وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام:١٧]. وقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[آل عمران:٣١].

٢-الفاء العاطفة: وهو أشهر استعمالاتها، وتعطف كلمة على أخرى أو جملة على أخرى وتفيد الترتيب مع التعقيب، والترتيب إما في الزمان، كقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الانفطار:٧]. وكقوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ﴾[المؤمنون:١٤]. وإما في الذكر، وهو: عطف مفصل على مجمل هو في المعنى، كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾[هود:٤٥]. أو متأخر عما قبله في الإخبار، فيأتي المعطوف بعد المعطوف عليه مباشرة بلا مهلة، نحو: دخل الدار فسلم على الموجودين. ويأتي الترتيب بالفاء مفيدًا للسببية، كقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة:٣٧]. وقوله: ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ [القصص:١٥]. وقولنا: "سها فسجد" و"سرق فقُطع" و"زنا فرجم" أي: هذه المقدمات أسباب لما بعدها، والمسببات مرتبة على أسبابها. فمن ضرورة التسبيب الترتيب والتعقيب كما صرح به إمام الحرمين. قال ابن العربي: الفاء للتعقيب، ومن ضرورتها: الترتيب، ومن روابطها: التسبيب، وهي ثلاثة مرتبطة.

٣-فاء السببية: وهي تتوسط بين جملتين تكون الأولى سببًا لما بعدها؛ وذلك إذا دخلت فاء السببية على الفعل المضارع وهي مسبوقة بنفي أو طلب، والطلب تحته ثمانية فتكون تسعة مجموعة في قول القائل:

مُرْ وَانْهَ وَادْعُ وَسَلْ وَاعْرِضْ لِحَضِّهِمُ   تَمَنَّ وَارْجُ كَذَاكَ النَّفْيُ قَدْ كَمُلاَ

٤-فاء الاستئناف: حرف لا محل له من الإعراب تدخل على الجملة المستأنفة (والجملة المستأنفة أو الاستئنافية هي الجملة التي لا علاقة لها بالجملة السابقة من حيث الارتباط النحوي فلا يربطها بها عطف ولا خبرية ولا غير ذلك)

وإن كان لها ارتباط معنوي بها، مثال ذلك: مرض زيد فلا يرجونه، فجملة "لا يرجونه" استئنافية لا يربطها بجملة "مرض" رابط والفاء حرف استئناف لا محل له من الإعراب، وكذلك في المثال: ناموا فلا يستيقظون.

والفاء: عند التجرد تستعمل حقيقة في العطف والترتيب والتعقيب، ولا تستعمل في غيره إلا بقرينة.

ومن أمثلة ذلك:

١-قال-ﷺ-: «من بدل دينه فاقتلوه». [خ]. وبه استدل من قال بقتل المرتد دون استتابته؛ لأن الفاء للترتيب والتعقيب، فيقتل بعد معرفة ردته مباشرة بلا مهلة؛ عملًا بما تقتضيه الفاء التي للتعقيب.

٢-استدل بقوله تعالى: ﴿يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة:٨٩]. على جواز أداء كفارة اليمين بمجرد الحلف موصولًا به، وقبل الحنث؛ لأن الفاء للترتيب والتعقيب، أي: بلا مهلة. ويؤيده: قوله -ﷺ-: «وإذا حلفت على يمين، فرأيت غيرها خيرًا منها، فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير». [ق]. وفي رواية للطبراني: «فليكفر عن يمينه، ثم ليفعل الذي هو خير». وهذا تنصيص على الأمر بالتكفير قبل الحنث، وأقل أحواله إفادة الجواز.

٣-قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦]. استدل به على أن الاستحقاق يكون بعد العمل مباشرة؛ لكون الفاء للترتيب والتعقيب.

٤-يجوز البداءة في مسجد النبي -ﷺ- بالسلام عليه، لكن الأفضل البداءة بصلاة الركعتين قبل السلام عليه؛ لقوله-ﷺ-: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ... الحديث». [ق]. والأصل في الفاء أنها للترتيب والتعقيب، فمؤداها هنا: المبادرة إلى صلاة الركعتين فور دخوله المسجد بلا مهلة.

٥-استدل بعض الفقهاء بقوله-ﷺ-: «إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد». [ق]. على أن المأموم لا يشرع له قول: " سمع الله لمن حمده "؛ لأن الفاء في العربية للترتيب والتعقيب، وهذا يقتضي أن يقول المأموم: " ربنا ولك الحمد " بعد قول الإمام: " سمع الله لمن حمده " بلا مهلة ولا فاصل من كلام غيره، ولو قال المأموم: " سمع الله لمن حمده " لكان مخالفًا للإتيان بما أمر به على الحال التي أمر بها من التعقيب بلا مهلة.

٦-استدل بعض الفقهاء بقوله-ﷺ-: «إذا أمَّن الإمام فأمنوا، فإن من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه». [ق]. على أن تأمين المأموم يكون عقب تأمين الإمام مباشرة، ولا يقارنه؛ لأنه رتب عليه بالفاء، والفاء موضوعة لغة للترتيب والتعقيب.

٧-استدل بقوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح:٢٥].على ثبوت نعيم القبر وعذابه؛ لأن الفاء للترتيب والتعقيب، وهؤلاء بعد موتهم موجودون في القبور، فلا محل للعذاب المذكور في الآية إلا فيها؛ لأنه رتب على الموت مباشرة بالفاء.

٨-إذا قال: (له عليَّ درهم فدرهم)؛ لزمه درهمان، وكذا إذا قال: أنت طالق فطالق؛ طلقت طلقتين؛ لأن الفاء للجمع، والترتيب والتعقيب.

٩-إذا قال: " إن دخلت هذه الدار فهذه الدار؛ فأنت طالق "، فالشرط أن تدخل الثانية بعد الأولى بلا تراخ، ولو دخلت الدار الثانية بعد الدار الأولى بزمان فيه تراخ؛ لم تطلق. ومثله: إذا قال: " إن دخلت الدار فكلمت زيدًا؛ فأنت طالق" فيشترط في وقوع الطلاق: تقديم الدخول على الكلام، وتعقب الكلام بلا مهلة للدخول.

الثالث: [ثم]: وهي للترتيب بمهلة:

٤١٨. وَاعْـطِـفْ بِــ (ثُــمَّ) مُهْـلَــةً ورَتِّبِ ....

أي أن (ثم) في أصل الوضع تقتضي أن ما بعدها وقع بعد ما قبلها، وبينهما فترة، فالمعطوف عليه هو المتقدم والمعطوف متأخر عنه زمانًا، لكن بمهلة بينهما. فإذا قال شخص: رأيت فلانًا ثم فلانًا؛ اقتضى أن يكون الثاني متأخرًا عن الأول في الرؤية. ونحو قولهم: ضربت زيدًا ثم

عمرًا؛ فمقتضاه: وجود مهلة بين الضربين، وإن كان لا دليل على مقدار هذه المهلة من جهة اللفظ.

وقد استعملت لفظة (ثم) في الكتاب، والسنة، وفي كلام العرب الفصحاء، وأهل اللسان للدلالة على التراخي، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

وخرجت عن هذا الاستعمال في موطن واحد في القرآن في قوله: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾[الأنعام:١٥٤]. وذلك أن موسى قبل محمد -ﷺ-، فهي للفصل فقط.

ومن تطبيقاتها:

١-استدل جمهور الفقهاء بقوله-ﷺ-: «من اغتسل يوم الجمعة ... ثم راح». [ق]. على أنه لا يشترط في غسل الجمعة أن يكون عند الذهاب لها مباشرة، بل لو اغتسل المسلم للجمعة بعد طلوع الفجر أجزأه؛ لأنه-ﷺ-عطف الرواح لها على الغسل بـ(ثم)، وهي للتراخي مع المهلة.

٢-استدل بما ورد أنه-ﷺ-: «مسح برأسه... ثم مسح بأذنيه». [حسن: هق]، على أن الأذنين ليسا من الرأس؛ لأنه عطفهما على الرأس بكلمة (ثم) وهي للتراخي، وعليه فلو نسي المتوضئ مسحها، لم يُعد الصلاة، عند من قال بوجوب مسح جميع الرأس في الوضوء.

٣-استدل بعض الفقهاء بقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[البقرة:١٨٧]. على أنه لا يجب تبييت النية من الليل في الصوم الواجب مطلقًا، فالصائم إن نوى بعد الفجر وقبل الزوال لصوم مستحق كشهر رمضان، والنذر الذي تعين زمانه: أجزأه؛ لأن الله تعالى -في هذه الآية المستدل بها -قد أباح الله الأكل والشرب إلى طلوع الفجر، ثم أمره بالصيام بعد ذلك، بكلمة (ثم) وهي تفيد التراخي، ومن ضرورته: وقوع النية في النهار؛ فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة، وتكون النية كذلك بعد الفجر.

٤-استدل بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[القيامة: ١٨، ١٩]. على أنه يجوز له-ﷺ-تأخير ما يوحى إليه عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة؛ لأن كلمة (ثم) للتراخي، فيجوز التأخير، وهو المطلوب.

٥-احتج بعض الفقهاء بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾[المجادلة:٣]. على أن ذلك يقتضي أن يكون العود هو العزم على الوطء؛ لأن الكفارة عندهم لا تثبت بمجرد الظهار، بل تجب بالعزم على الوطء، وهو يكون متراخيا عن الظهار، ولذا فقد جاء التعبير بـ (ثم) التي تفيد التراخي.

الرابع: [حتى]: والأصل فيها أنها لانتهاء الغاية:

٤١٨ .... شَـــرِّكْ بِــــ (حَتَّى) وَابْتَدِئْ وغَلِّبِ

٤١٩. فِيْ غَايَةٍ، عَلِّلْ، والِاسْــتِثْنَا نَدَرْ ....

تأتي حتى لمعان منها:

١-حرف العطف: وهو التشريك في الحكم بمعنى «الواو»، نحو: «أكلت التفاحة حتى بذرها»، أي وأكلت بذرها أيضًا.

٢-حرف ابتداء: نحو: ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا﴾[فُصِّلَت:٢٠].

٣-للغاية: معنى (إلى أن) نحو: ﴿لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾[طه:٩١]. وبمعنى (إلى) فقط كقوله: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾[القدْر:٥].

٤-حرف تعليل بمعنى «كي»، يدخل على المضارع فينصبه بـ «أن» مضمرة، نحو: ﴿لَا تُنفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا﴾[المنافقون:٧]. أي كي يتفرقوا عنه.

٥-الاستثناء: وهو نادر: كقوله: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[آل عمران:٩٢]. أي إلا أن تنفقوا...

وتطبيقاتها في الأصول كثيرة وأهمها في مفهوم المخالفة، ومسالك العلة.

الخامس: [لكن] وهي للاستدراك:

٤١٩ .... (لَكِنَّ) لِاسْـــتِدْرَاكٍ، ....

أي أن كلمة (لكن) مخففة النون أو مشددتها، وضعت في أصل اللغة للدلالة على الاستدراك، يرفع بها التوهم الناشئ من الكلام السابق عليها، فتثبت لما بعدها حكمًا مخالفًا ومغايرًا لما قبلها، فإن كان الكلام السابق عليها نفيًا كان اللاحق لها إثباتًا، وإن كان السابق عليها إثباتًا كان اللاحق لها نفيًا؛ فهي يستدرك بها بعد النفي والإيجاب، وهو: أن تثبت لما بعدها حكمًا مخالفًا لما قبلها، ولذلك لا بد أن يتقدمها كلام مناقض لما بعدها، أو ضد له، تقول: " ما جاءني زيد لكنَّ عمرًا قد جاء " و "ما تكلم زيد لكن عمرًا قد تكلم".

ومن أمثلة ذلك:

١-ورد أن فاطمة بنت أبي حبيش، سألت النبي-ﷺ-، قالت: إني أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة، فقال: «لا إنَّ ذلك عرق، ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلي». [خ]. على أن المستحاضة لا تدع الصلاة مطلقًا، بل تدعها في وقت حيضتها فقط، وتبعًا لعادتها؛ لأن الرسول -ﷺ-استعمل (لكن) الدالة على الاستدراك، وإعطاء ما بعدها حكمًا يغاير ما قبلها، فما قبلها هو عدم الصلاة مطلقًا، وما بعدها الصلاة في غير وقت حيضها، فالمعنى: لا تتركي الصلاة في كل الأوقات، لكن اتركيها في مقدار العادة.

٢-كلمة (لكن) في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾[المائدة:٨٩]. للاستدراك؛ حيث أثبتت لما بعدها حكمًا مخالفًا لما قبلها، كما أن التعبير بـ(لكن) قطع توهم السامع لعدم المؤاخذة في الأيمان مطلقًا. وهذا هو معنى الاستدراك المقصود.

٣-لفظة (لكن) في قوله-ﷺ-: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالمًا اتخذ الناس رؤوسًا جهالًا، فسئلوا فأفتوا بغير علم،

فضلوا وأضلوا». [ق]. للاستدراك؛ حيث جاء التعبير بـ(لكن) قاطعًا لتوهم أن العلم لا يقبض مطلقًا، مبينًا أنه يقبض بقبض العلماء.

٤-لفظة (لكن) في قوله-ﷺ-، عندما سأله خالد بن الوليد: "أحرام الضب يا رسول الله؟ قال: «لا، ولكن لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه». [ق]. للاستدراك؛ حيث إن التعبير بها قطع توهم السامع لعدم حل أكل الضب. وهذا هو معنى الاستدراك، ومعناها هنا: تأكيد الخبر، كأنه قال: ليس هو حرامًا، قيل: لم وأنت لم تأكله؟ قال: لأنه لم يكن بأرض قومي.

٥-(لكن) في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾[النساء:١٥٧]. للاستدراك؛ حيث إن التعبير بها قطع توهم السامع لقتله وصلبه.

السادس: [لا] وهي للنفي:

٤١٩ .... (لَا) نَـفْـيٌ بَـدَرْ

أي أنَّ (لا) موضوعة في أصل اللغة للنفي، فإذا وقعت على فعل نفته مستقبلًا، كما في قولك: " لا يقوم زيد "، في نفي قول من يقول: " هو يقوم " بمعنى الاستقبال، وقد ينفى بها الماضي، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾[القيامة:٣١]. وإذا وقعت على اسم نفته من موضعه، كقولك: لا رجل في الدار، ولا زيد في الدار ولا عمرو.

وتنفي بها نفيًا عامًا في قولك: لا رجل في الدار، وغير عام في قولك: لا رجل في الدار ولا امرأة، ولا زيد في الدار ولا عمرو. ولنفي الأمر في قولك: لا تفعل، ويسمى النهي. والدعاء في قولك: لا رعاك الله.

وإذا كانت (لا) موضوعة في أصل اللغة للدلالة على النفي، فإن المعاني الأخرى التي تأتي لها، تؤول جميعها إلى النفي بدرجة ما. فالنهي -مثلًا- يرجع إلى النفي، والدعاء والطلب، كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة:٢٨٦]. يرجع إلى طلب عدم المؤاخذة في هذه الحالة، وهو نفي. والعاطفة يلاحظ فيها معنى النفي، فقولك: رأيت زيدًا لا عمرًا، يفيد نفي الرؤية لعمرو. وكونها بمعنى (غير) فيه معنى النفي. والمزيدة قصد من زيادتها

تأكيد النفي الذي اشتمل الكلام عليه، فقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف:١٢]. فيه تأكيد للنفي المعنوي الذي تضمنه " منعك ". وهكذا: إن أمعنا النظر في معانيها التي تأتي لها في الاستعمال اللغوي، وجدنا معنى النفي فيها كلها.

ومن تطبيقاتها:

١-يُستَدل بما ورد عنه-ﷺ-أنه: «توضأ مرة مرة، وقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به». [ضعيف: جه]. على أن الفرض في الوضوء هو المرة الواحدة في كل عضو، وكل وضوء قل عن المرة لا يقبله الله تعالى، وليس وضوءً صحيحًا؛ لأن (لا) للنفي، فهي تنفي تحقق الوضوء إن كان على غير النحو المذكور.

٢-استدل بعض الفقهاء بما ورد أن رسول الله-ﷺ-: «كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، ثم لا يعود». [ضعيف: د]. على أن رفع اليدين في الصلاة ليس إلا عند افتتاحها فقط؛ لأن (لا) للنفي، فكأنه يقول: لا يعود إلى رفع يديه بعد الافتتاح أبدًا.

٣-استُدل بقوله-ﷺ-: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». [ق]. على وجوب قراءة الفاتحة على المأموم خلف الإمام؛ لأن (لا) للنفي، فهي تنفي تحقق الصلاة إن وقعت بغير قراءة للفاتحة مطلقًا، سواء أكان الشخص إمامًا أو مأمومًا، في جماعة أو منفردًا.

٤-استدل بعض الفقهاء بقوله-ﷺ-: «لا اعتكاف إلا بصوم». [صحيح: د]. على عدم صحة الاعتكاف بغير الصوم؛ لأن (لا) للنفي، فهي تنفي تحقق الاعتكاف إن كان غير مقرون بالصوم الذي هو شرط فيه؛ لأن ما وجد منفكًا عن شرطه فليس باعتكاف.

٥-استدل بقوله-ﷺ-: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول». [صحيح: د]. على أن حولان الحول شرط في وجوب الزكاة، لا تجب بدونه؛ لأن (لا) للنفي، فهي تنفي تحقق وجوب الزكاة قبل الحول. ومن هنا قال بعض الفقهاء بأن المال المستفاد خلال الحول لا يضم إلى المال الذي حال حوله في وجوب الزكاة؛ لأن هذا المال المستفاد لم يحل عليه حول.

٦-استدل الجمهور بقوله -ﷺ-: «لا نكاح إلا بولي». [صحيح: د]. على أن كل نكاح انعقد بغير الولي فهو نكاح فاسد؛ لأن (لا) للنفي، فهي تنفي وجود النكاح وتحققه عند عدم الولي، فكل نكاح يشترط فيه ولي، وما وجد منفكًا عن شرطه فليس بنكاح.

٧-استدل بقوله-ﷺ- لأبي بردة بن نيار في العَنَاق: «تجزئ عنك ولا تجزئ عن أحد بعدك». [ق]. بأنها خصوصية لأبي بردة بن نيار، ولا يلحق به غيره في هذا الحكم أبدًا؛ لأن الرسول-ﷺ- استعمل (لا)، وهي موضوعة للنفي، فهي تنفي إجزاء العناق في الأضحية عن أحد من المسلمين، غير أبي بردة رضي الله عنه.

السابع: [أو]: وهو موضوع لأحد الشيئين أو الأشياء:

٤٢٠. خَيِّرْ بِـــــ (أَوْ) وَاشْكُكْ بِهَا، وأبهِمِ   أَبِـحْ بِـهَـا، إِلَـى، وَبَـلْ، وَقَسِّـــمِ

٤٢١. وَمُطْلَقُ الْجَمْــعِ ....

أي أن كلمة (أو) التي هي حرف عطف، وضعت في أصل اللغة للدلالة على أحد الشيئين أو الأشياء، المذكورة في الكلام، فقوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[المائدة:٨٩]. بمنزلة قوله تعالى: أحد هذه الأشياء كفارة مجزئة. فالآية تدل على أن الواجب في الكفارة أحد الأشياء المذكورة، مع إباحة التكفير بكل نوع منها على الانفراد، ولهذا فقد صرح بعضهم بأنه لو كفَّر بالأنواع كلها كان مؤديًا للواجب بأحد الأنواع فقط. وإذا كان هذا هو ما وضعت له (أو) في أصل اللغة، فإن غير هذا المعنى مما ذكر أنها تأتي للدلالة عليه، إنما يفهم بالقرائن الدالة عليه، لكنها إذا أطلقت لأول وهلة؛ فلا يفهم منها إلا ما وضعت له. وبإمعان النظر فيها كلها نجد أن القدر المشترك بينها كلها هو أن (أو) لأحد الشيئين أو الأشياء.

وتأتي لما يلي من المعاني:

١-التخيير، نحو: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[البقرة:١٩٦].

٢-الشك من المتكلم، كقوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾[الكهف:١٩].

٣-الإبهام: كقوله تعالى:﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[سبأ:٢٤].

٤-الإباحة: جالس العلماء أو الفقهاء منهم.

٥- بمعنى إلى أن: نحو قول الشاعر:

لأستسهلن الصعب أو أدرك المنى　　فما انقادت الآمال إلا لصابر

أي: إلى أن أدرك المنى.

ومعنى: إِلَّا أنْ: كقول الشاعر:

وكنت إذا غمزت قناة قوم　　كسرت كعوبها أو تستقيما

أي إلا أن تستقيم.

٦-للإضراب، كـ(بل)، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات:١٤٧]. أي بل يزيدون.

٧-التقسيم: نحو: "الكلمة: اسم أو فعل أو حرف".

٨-لمطلق الجمع كالواو: كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾[يونس:٢٤]. وذلك أنَّ الساعة تقوم في لحظة، والأرض لا تكون في لحظة واحدة كلها ليل ولا كلها نهار، بل في جهة ليل وفي جهة نهار؛ فتعين أن تكون بمعنى الواو، على قول جديد في الآية. ومنه قوله:﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾[الإنسان:٢٤]. أي: وكفورًا. قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ﴾[النور:٣١]. وهو وارد في لغة العرب، ومنه قول الشاعر:

وقد زعمت ليلى بأني فاجر　　لنفسي تقاها أو عليها فجورها

أي: وعليها فجورها.

ومن التطبيقات على ذلك:

١- يستدل بقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:١٩٦]. على أن كفارة حلق رأس المحرم على التخيير؛ لأن الله تعالى استعمل (أو) الدالة بأصل الوضع على أن المطلوب أحد الأشياء المذكورة؛ فيكون مَن وجبت عليه الكفارة مخيرًا في فعل واحد من الثلاثة: الصيام، التصدق، النسك.

٢-ومثل الآية في ذلك: ما ورد أن رسول الله -ﷺ- قال لكعب بن عجرة: «أيؤذيك هوام رأسك؟»، قال: نعم، فقال: «احلق واذبح شاة، أو صم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع من بر». [ق]. فقد استعمل -ﷺ- (أو)؛ للدلالة على أن الكفارة على التخيير في فعل واحد من الثلاثة.

٣-استُدل بقوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة:٨٩]. على أن الواجب أحد هذه الخصال على التخيير؛ لأن الله تعالى ذكر (أو) وهي موضوعة في أصل اللغة للدلالة على أن المراد هو أحد المذكورات؛ فيكون الواجب واحدًا منها على التخيير، بحيث إذا فعل المكلف أي واحد منها كان ممتثلًا.

٤-استدل بعض الفقهاء بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة:٣٣]. على أن الإمام مخير في المحاربين إذا أخافوا السبيل فقط، بين القتل، والصلب، والقطع، والنفي؛ لأن (أو) تقتضي طلب أحد المذكورات في أصل الوضع اللغوي، فلا تصرف عن مقتضاها إلا بدليل، ولا دليل. فالإمام مخير في هذا المحارب، إن شاء قتله، وإن شاء صلبه، وإن شاء قطعه من خلاف، وإن شاء ضربه ونفاه.

٥-استدل بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة:٩٥]. على أن جزاء الصيد على

التخيير؛ لأنه تعالى عبر بـ(أو) الدالة على أن المطلوب واحد من المذكورات، وهذا هو الأصل، إلا إذا قام الدليل على غير ذلك؛ فجزاء الصيد أحد الأشياء الثلاثة؛ لأنه أدخل حرف التخيير بين الهدي والإطعام، وبين الطعام والصيام.

الثامن: [بل]: وهي للإضراب عما قبلها وإثبات الحكم لما بعدها:

٤٢١. ...... وَ(بَلْ) مَا تَضْرِبُ عَنْ أَوَّلٍ، وَالْحُكْمُ بَعْدُ يُجْلَبُ

أن حرف (بل) موضوع في أصل اللغة لإثبات ما بعده، والإعراض عما قبله، فقولنا: جاء زيد بل عمرو؛ إنما جاء ليزيل الحكم عما قبلها، حتى كأنه مسكوت عنه، وجعله لما بعدها. وهذا معنى الإضراب؛ فهي للإضراب عن الأول الذي هو قبلها والإعراض عنه، ولإثبات الثاني الذي هو بعدها. ويعبر كثير من الحنفية بأن حرف (بل) هو لتدارك الغلط بإقامة الثاني مقام الأول، وإظهار أن الأول كان غلطًا؛ فالرجل إذا قال: جاءني زيد بل عمرو، أو: جاءني زيد لا بل عمرو؛ فإنما يفهم منه الإخبار بمجيء عمرو خاصة، وأن الأول كان غلطًا.

ومن التطبيقات على ذلك:

١-استُدل بما ورد عن المغيرة بن شعبة: «أن رسول الله -ﷺ- مسح على الخُفين، فقلتُ: يا رسول الله نسيت ؟، فقال: «بل أنت نسيت بهذا أمرني ربي عز وجل». [صحيح: حم]. على جواز المسح على الخفين؛ لأن رسول الله -ﷺ- أجاب سائله، بكلمة (بل) التي تقتضي الإضراب عما قبلها، وهو أن مسحه على الخفين لمجرد النسيان، وتثبت ما بعدها، وهو أن المسح عليهما أمر من الله عز وجل.

٢-قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾[البقرة:١٥٤].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[آل عمران:١٦٩].

استُدل بهما بعض الفقهاء على أن الشهيد لا يغسل، ولا يصلى عليه؛ لأنه لا يغسل ولا يصلى عليه إلا الميت، والله عز وجل نفى عن الشهيد الموت وأثبت له الحياة؛ حيث أضرب عن القتل وأثبت له الحياة.

٣-استدل بقوله-ﷺ-: «بل للأبد» حينما سأله سراقة بن مالك، فقال: يا رسول الله أرأيت متعتنا هذه لعامنا هذا أم للأبد؟، فقال-ﷺ-: «بل للأبد». [خ]. على أن الحج والعمرة لا يجب كل واحد منهما في العمر إلا مرة واحدة، ولا يكرران على سبيل الوجوب؛ لأن رسول الله-ﷺ- استعمل (بل)، وهي تفيد الإضراب عما قبلها من وجوب تكررهما كل عام، وإثبات ما بعدها من وجوبهما مرة في العمر.

٤-أخذ بعض الفقهاء بقوله-ﷺ-لصفوان بن أمية، لما استعار منه يوم حنين أدراعًا، فقال صفوان: أغصبًا يا محمد ؟، فقال: «بل عارية مضمونة». [حسن: حم]. في أن الضمان وصف لازم للعارية؛ لأن الرسول-ﷺ-استعمل (بل) للإضراب عن المعنى الأول، وهو كون ما استعاره على سبيل الغصب، وإثبات لما بعدها، من أنه عارية مضمونة. وصرح بعضهم بأن ذلك في حال الاستعمال فقط، والبعض الآخر قال بالضمان مطلقًا، سواء أكان ذلك في حال الاستعمال أم في غير حال الاستعمال.

التاسع: [الباء]: وأصل معانيه الإلصاق:

٤٢٢. وَ(الْبَاءُ) لِلْإِلْصَاقِ وَالتَّعْدِيَةِ ثُمَّ اسْتَعِنْ وَمِثْلُ مَعْ وَالْغَايَةِ

٤٢٣. وَفِيْ عَلَى وَمِنْ وَعَنْ وَالْبَدَلِ سَبِّبْ وَأَكِّدْ مُقْسِمًا وَقَابِلِ

أي أن حرف الباء موضوع في أصل اللغة للدلالة على الإلصاق، الذي هو تعليق أحد المعنيين على الآخر، وهذا الإلصاق إما على سبيل الحقيقة، كقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة:٦]. فاليد الممسوح بها تلاصق الرأس حقيقة، وإما على سبيل المجاز، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمۡ يَتَغَامَزُونَ﴾[المطفِّفين:٣٠]. أي: ألصقوا مرورهم بمكان يقرب منهم؛ إذ المرور لم يلصق بهم.

فـ(الباء) أصلها الذي لا تنفك عنه هو الإلصاق، والباقي من معانيها راجع إلى هذا المعنى لا يخرج عنه، ومن هذه المعاني:

١-للتعدية، كالهمزة في تصيير الفاعل مفعولًا، كقوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾[البقرة:١٧]. أي: أذهبه الله.

٢-الاستعانة، بأن تدخل الباء على آلة الفعل، كقول القائل: كتبت بالقلم.

٣-المصاحبة، بأن تكون الباء بمعنى مع، أو تغني عنها وعن مصحوبها الحال، ولهذا تسمى بالحال، كقوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ﴾[النساء:١٧٠]. أي: مع الحق، أو محقًا.

٤-الغاية، كـ(إلى)، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ﴾[يوسف:١٠٠]. أي: إليّ، وبعضهم ضمن أحسن معنى لطف.

٥-الظرفية المكانية، أو الزمانية، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾[آل عمران:١٢٣]. أي: في بدر، وكقوله تعالى: ﴿نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ﴾[القمر:٣٤]. أي: في السحر.

٦-الاستعلاء، كـ(على)، نحو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ﴾[آل عمران:٧٥]. أي: على قنطار.

٧-التبعيض، كـ(من)، نحو قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾[الإنسان:٦]. أي: منها.

٨-المجاوزة، كـ(عن)، كقوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾[المعارج:١]. أي: عنه.

٩-البدلية، بأن يحل محلها لفظ بدل، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة:٤١]. أي: بدلها.

١٠-السببية، كقوله تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾[العنكبوت:٤٠]. أي: بسبب ذنبه.

١١-التوكيد، وهي الزائدة مع الفاعل، أو المفعول، أو المبتدأ، أو الخبر، كقوله تعالى: ﴿كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾[الرعد:٤٣]. وقوله: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾[مريم:٢٥]. وكقولنا: بحسبك درهم، وقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾[الزُّمَر:٣٦].

١٢-القَسَم، كقوله تعالى حاكيًا عن إبليس: ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[ص:٨٢].

١٣-المقابلة، وهي الداخلة على الأعواض، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾[البقرة:٤١].

أي: مقابلها، وكقولنا: " اشتريت فرسًا بدرهم ".

ومن التطبيقات على ذلك:

١-استدل بعض الفقهاء بقوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾[المائدة:٦]. على أن الواجب في الوضوء هو مسح جميع الرأس؛ لأن الله تعالى ربط الفعل بالمفعول بالباء، التي تفيد الإلصاق في أصل الوضع اللغوي، وهو لا يتحقق إلا بمسح جميع الرأس، والمعنى: ألصقوا المسح برؤوسكم.

٢-استدل بقوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ [المائدة:٦]. على وجوب استيعاب العضوين بالمسح؛ لأن الباء في أصل الوضع اللغوي للإلصاق، فيجب الاستيعاب.

٣-استدل بقوله-ﷺ-: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». [ق]. على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، وأنها ركن فيها؛ لأن الباء في الحديث للإلصاق، وإن كان الإلصاق معنويًا، فقد ألصق القراءة بسورة الفاتحة، وعينها بحيث لا تصح الصلاة إلا بها.

٤-استدل بقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾[الحج:٢٩]. على وجوب الطواف بالكعبة كلها، وعدم الاكتفاء بالطواف حول جزء منها فقط؛ لأن الله تعالى استعمل الباء، وهي تفيد الإلصاق في أصل الوضع اللغوي؛ فيكون المطلوب هو إلصاق الطواف بها، بالطواف حولها كلها.

٥-استدل بقوله-ﷺ-: «إنما الأعمال بالنيات». [ق]. على وجوب النية في كل عمل؛ لأنه -ﷺ- استعمل الباء التي توضع في أصل اللغة للإلصاق؛ فيكون المعنى: كل عمل تلتصق به نيته.

٦-استدل بما ورد عن ابن عمر في قوله: «وأما الصفرة: فإني رأيت رسول الله -ﷺ- يصبغ بها فأنا أحب أن أصبغ بها». [ق]. على جواز صبغ اللحية أو الثوب بالصفرة؛ لأن الباء للإلصاق، أي أن رسول الله -ﷺ- كان يلصق الصفرة بلحيته وثوبه.

٧-يستدل بما ورد عن ابن عباس أنه قال: «مر النبي -ﷺ- على رجل قد خضب بالحناء، فقال: ما أحسن هذا». [ق]. على جواز الخضاب، وصبغ الشعر أو الأعضاء بالحناء للرجال؛ لأن بالباء -في قوله: بالحناء -للإلصاق، وهذا يقتضي أنه ألصق معنى الفعل " خضب " بالحناء، إلصاقًا حقيقيًا.

العاشر: [في] وأصل معانيها الظرفية:

٤٢٤. و(فِيْ) لِظَرْفٍ، بَا، مُعَوِّضًا، عَلَى   عَلِّلْ، وَمِنْ، وَمَعْ، مُؤَكِّدًا، إِلَى

(في) حرفٌ جارٌّ لما بعده، وهي تأتي في الاستعمال اللغوي لمعان، كالآتي:

١-الظرفية، وهي أصل معانيها، وهي إما مكانية أو زمانية، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧]. وقوله تعالى:﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة:٢٠٣]. وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴿٢﴾ فِيٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾[الروم:٢،٣،٤]. فالأولى للمكان، والثانية للزمان.

ويأتي الظرف ومظروفه جسمين، كقولك: محمد في الدار. ومعنيين، كقولك: البركة في الرضا والقناعة. كما يأتي الظرف جسمًا والمظروف معنى، كقولك: الإيمان في القلب. وعكسه، كقوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي تَكْذِيبٍ﴾[البروج:١٩].

وتكون الظرفية حقيقية، كقولك: زيد في الدار؛ لأن الظرف الذي هو الدار له احتواء، والمظروف الذي هو زيد له تحيز. كما تكون الظرفية مجازية وتقديرية، كقولك: نظر زيد في الكتاب، أي: قد صار الكتاب وعاء لنظره؛ لأن الظرف الذي هو الكتاب ليس له احتواء، ولا المظروف الذي هو نظر زيد له تحيز.

٢-بمعنى الباء، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗا يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِ﴾[الشورى:١١]. أي: يكثركم بسبب الزوجية بالتوالد والتناسل.

٣-التعويض، وهي الزائدة عوضًا عن أخرى محذوفة، نحو: ضربت فيمن رغبت، وأصله: ضربت من رغبت فيه.

٤-العلو، نحو: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾[طه:٧١]. أي: عليها.

٥-التعليل، نحو: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِ﴾[يوسف:٣٢]، أي: لأجله، ونحو: ﴿لَمَسَّكُمۡ فِي مَآ أَفَضۡتُمۡ فِيهِ﴾[النور:١٤]. أي: لأجل ما أفضتم.

٦-بمعنى (مِن)، نحو: هذا ذراع في الثوب، أي: منه.

٧-المصاحبة، كقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ﴾[الأعراف:٣٨]. أي: معهم مصاحبين لهم.

٨-التوكيد، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا﴾[هود:٤١]. وأصله: اركبوها؛ إذ التوكيد يستعمل بدون (في)، فهي مزيدة توكيدًا.

٩-بمعنى (إلى)، كقوله تعالى: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾[إبراهيم:٩]. أي: إليها؛ ليعضوا عليها من شدّة الغيظ.

ومن تطبيقات ذلك:

١-استدل بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾[البقرة:٢٩]. على إباحة جميع ما في داخل الأرض، الركاز والمعادن؛ لأن "في" هنا للظرفية الحقيقية، فالأرض ظرف والمعادن والركاز مظروف داخلها، واللام للاختصاص على جهة الانتفاع؛ فيكون ما في الأرض مباحًا لنا الانتفاع به.

٢-استدل بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾[البقرة:١٨٧]. على اشتراط المسجد في الاعتكاف؛ لأنه تعالى بين أن ماهية الاعتكاف تكون بوجود المعتكف الذي هو

المظروف، داخل المسجد الذي هو الظرف، بواسطة كلمة (في) التي تدل على الظرفية؛ فالاعتكاف يكون في المساجد، وغير المساجد لا اعتكاف فيه.

٣-استدل بعض الفقهاء بالآية السابقة، على أن المعتكف يباح له مباشرة النساء في غير المسجد؛ إذ النهي متوجه لما كان في داخل المسجد، بوجود المظروف وهو المعتكف داخل الظرف وهو المسجد. أما إن كان المعتكف خارج المسجد فلا بأس بمباشرته.

٤-استدل بقوله-ﷺ-: «البزاق في المسجد خطيئة». [ق]. على أنه يجوز لمن في داخل المسجد أن يبصق في منديل أو خارج المسجد؛ لأن (في) للظرفية، فتقضي بأن الخطيئة هي كون البصاق الذي هو المظروف، داخل المسجد الذي هو الظرف. لكن هذا المظروف إن كان خارج الظرف فلا شيء فيه.

٥-استدل بقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[الأحزاب:٣٣]. على أن الرجل ملزم بأن يوفر الأوعية التي تنقل فيها المياه التي تستخدمها المرأة، بل وكل شيء تحتاجه المرأة؛ لأن الله تعالى أمر النساء بالقرار داخل البيوت، بكلمة (في) التي تدل على الظرفية، والأوعية من ضمن ما تحتاجه كالنفقة؛ فيوفرها لها حتى لا تخرج من بيتها لتطلبها بنفسها.

٦-كما استدل بالآية السابقة، على أنه لا يرخص للشواب من النساء بالخروج في الجمعة والعيدين وشيء من الصلاة؛ لأن الله عز وجل أمرهن بالقرار في البيوت، والأمر بالقرار نهي عن الانتقال؛ لأن كلمة (في) تقتضي الظرفية، وهي لا تتحقق إلا بالقرار في البيوت.

٧-قوله-ﷺ-: «صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلاتها في حجرتها أفضل من صلاتها في دارها، وصلاتها في دارها أفضل من صلاتها فيما سواه». [المعجم الكبير للطبراني]. يحمل على الحقيقة؛ لأن لفظ (في) يدل على الظرفية الحقيقية هنا.

٨-كلمة (في) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ ﴿٤١﴾ وَفَوَٰكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [المرسلات:٤١،٤٢]. للظرفية، وهي ظرفية حقيقية بالنسبة للظلال؛ لأن المستظل يكون

مظروفًا في الظل، وظرفية مجازية بالنسبة للعيون والفواكه؛ تشبيهًا لكثرة ما حولهم من العيون والفواكه بإحاطة الظروف.

٩-كلمة (في) في قوله-ﷺ-: «وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله، يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم، إلا حفتهم الملائكة، ونزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة ... الحديث». [م].

للظرفية الحقيقية، فالمراد: وجود القوم داخل بيوت الله حقيقة، على الهيئة المطلوبة.

الحادي عشر: [مِنْ] وأصل معانيها ابتداء الغاية:

٤٢٥. (مِنِ) ابْتِدَاءٌ لِلْمَكَانِ وَالزَّمَنْ عَلِّلْ كَذَا افْصِلْ مِثْلُ بَا وَأَبْدِلَنْ

٤٢٦. كَذَا كَعَنْ وَفِي وَعِنْدَ وَعَلَى بَعِّضْ وَبَيِّنْ لِلْعُمُوْمِ وَإِلَى

أي أن حرف (مِن) الجار موضوع في اللغة للدلالة على ابتداء غاية الشيء لا تنفك عنه، ولا تكون إلا له، والباقي من معانيها راجع إلى هذا المعنى لا يخرج عنه، وإنما تعرف باقي المعاني من القرينة وخلاصة المعاني في (مِنْ)، كالآتي:

١-ابتداء الغاية المكانية، والزمانية، وهو أشهر استعمالاتها: المكانية: كقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[الإسراء:١]. والزمانية: كقوله تعالى:﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾[التوبة:١٠٨].

٢-التعليل، كقوله تعالى:﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ﴾[نوح:٢٥]. أي: بسبب خطيئاتهم حدث لهم ذلك.

٣-الفصل، وهي الداخلة على ثاني المتضادين، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة:٢٢٠].

٤-بمعنى الباء ومرادفة لها، كقوله تعالى:﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾[الشورى:٤٥]. أي: بطرف خفي.

٥-البدل، كقوله تعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْآخِرَةِ﴾ [التوبة:٣٨]. أي: بدل الآخرة، وكقوله: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴾[الزُّخرُف:٦٠]. أي: بدلكم؛ لأن الملائكة لا تكون من الإنس.

٦-بمعنى (عن) ومرادفة لها، كقوله تعالى:﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[الزُّمَر:٢٢]. أي: عن ذكر الله، وكقوله تعالى: ﴿يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء:٩٧]. أي: عن هذا.

٧-بمعنى (في) ومرادفة لها، كقوله تعالى: ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾[فاطر:٤٠]. أي: في الأرض، وكقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾[الجمعة:٩]. أي: في يوم الجمعة.

٨-بمعنى (عند) ومرادفة لها، كقوله تعالى: ﴿لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾[آل عمران:١٠، والمجادلة: ١٧]. أي: عند الله شيئًا.

٩-بمعنى (على) ومرادفة لها، كقوله تعالى:﴿ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ﴾[الأنبياء:٧٧]. أي: على القوم.

١٠-التبعيض، كقوله تعالى:﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾[البقرة:٢٥٣]. وكقوله: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾[آل عمران:٩٢].

١١-التبيين، ويعبر عنه ببيان الجنس، كقوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج:٣٠]. أي: الرجس الحاصل من جهة الأوثان.

١٢-التنصيص على العموم، وهي الزائدة: كقوله تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ﴾ [التوبة:٩١]. ونحو: " ما جاءني من رجل"، فإنه قبل دخولها يحتمل نفي الجنس ونفي الوحدة، ولهذا يصح أن يقال: بل رجلان، ويمتنع ذلك بعد دخول (من).

١٣-بمعنى (إلى)، كقول الشاعر:

أأزمعتَ مِنْ آلِ ليلى ابتكارا   وشطت على ذي نون أن تزارا

أي: إلى آل ليلى. وقولنا: قربت منه أي إليه.

ومن تطبيقات ذلك:

١-استدل بعض الفقهاء بقوله تعالى:﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾[المائدة:٦]. على أن الواجب أن يبتدئ المسح من الأرض، حتى أنه لو مسح صخرة صماء، أو حجرًا صلدًا، لا غبار عليهما: كفاه، ولا يجب عليه أن ينقل بعض أجزاء الصعيد إلى وجهه ويديه؛ لأنه قد بدأ من الأرض، ولفظة (من) في الآية لابتداء الغاية.

٢-استدل بقوله-ﷺ-: «من لم يبيت الصيام من الليل، فلا صيام له». [صحيح: ن]. على وجوب تبييت النية ابتداء من الليل في الصوم الواجب، فإذا لم ينعقد قلبه على الصوم من الليل لا يجزئه؛ لأن (من) لابتداء الغاية، فيكون القصد والعزيمة عند أول جزء من العبادة شرط في صحة هذا الصوم.

٣-استدل بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾[البقرة:١٩٩]. على أن أهل الحرم يفيضون من عرفات كسائر الناس؛ لأنه تعالى استعمل (من) وهي لابتداء الغاية، فدل على أن بداية إفاضتهم من المكان الذي يفيض منه الناس، وهو عرفات.

٤-لفظة (من) الأولى في قوله-ﷺ-: «ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار». [خ]. لابتداء الغاية، والثانية للبيان، والبيان يرجع لابتداء الغاية أيضًا، ويكون المعنى: ما أسفل من بداية الكعبين، ومن مبتدأ الإزار فهو في النار.

٥-لفظة (من) في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾[الزُّمَر:٦]. لابتداء الغاية، أي: بدأ خلقكم من نفس واحدة، وهي آدم، ثم خلق من هذه النفس زوجها.

٦-كلمة (من) في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُ﴾[النساء:١٧١]. لابتداء الغاية، أي: من خلقه ومن عنده، وليست "من"

للتبعيض، كما يزعمه النصارى افتراء على الله تعالى، فـ(من) هنا لابتداء الغاية، يعني: أن مبدأ ذلك الروح الذي ولد به عيسى حيًا من الله تعالى؛ لأنه هو الذي أحياه به، ويدل على أن من هنا لابتداء الغاية: قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[الجاثية:١٣]. ، أي: كائنًا مبدأ ذلك كله منه جل وعلا. ويدل لما ذكر من أن عيسى من خلقه: ما روي عن أبي بن كعب، أنه قال: «خلق الله أرواح بني آدم لما أخذ عليهم الميثاق، ثم ردها إلى صلب آدم، وأمسك عنده روح عيسى عليه الصلاة والسلام». [شرح السنة للبغوي]. فالله تعالى لما أراد خلقه أرسل ذلك الروح إلى مريم، فكان منه عيسى عليه السلام.

٧-كلمة (من) الأولى والثانية في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[القصص:٣٠]. لابتداء الغاية، أي: أتاه النداء من شاطئ الوادي من قبل الشجرة، و" من الشجرة " بدل اشتمال من قوله: من شاطئ الوادي؛ لأن الشجرة كانت نابتة على الشاطئ.

الثاني عشر: [على] وأصل معانيها الاستعلاء:

٤٢٧. (عَلَى) كَفَوْقَ مِنْ ومَعْ وَفِيْ وَعَـنْ   وبَـا وَزِدْ مُـعَـلِّلًا وَاسْـتَـدْرِكَـنْ

أصل معاني (على) الاستعلاء وعندها تكون حرفًا وهي للاستعلاء إما حسًا نحو: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾[المؤمنون:٢٢]. أو معنىً نحو: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[البقرة:٢٥٣]. وقوله: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[البقرة:٢٢٨]. وكل المعاني التي تتعدى إليها غير الاستعلاء تحتاج إلى قرينة ومن هذه المعاني:

١-تكون اسمًا كفوق وذلك إذا دخل عليها مِنْ، كقولهم: "مررت من على السطح".

٢-بمعنى (من) نحو: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾[المطففين:٢]. أي من الناس. ومثله: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ﴾[المائدة:١٠٧]. أي: استحق منهم.

٣-وبمعنى (مع) أي المصاحبة نحو: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾[البقرة:١٧٧]. أي مع حبه، وقوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾[الرعد:٦]. أي مع ظلمهم.

٤-للظرفية، كفي نحو: ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا﴾[القصص:١٥]. أي في وقت غفلتهم وكقوله تعالى: ﴿مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾[البقرة:١٠٢]. أي في زمن ملكه ونحو: "اعتكفت على المسجد" أي فيه.

٥-للمجاوزة، كعن نحو: "رضيت عليه" أي عنه.

٦-بمعنى الباء، نحو: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾[الأعراف:١٠٥]. أي بأن. وأكثر ما تكون بمعنى الباء في المعاوضات المحضة-البيع والشراء والإجارة والشركة والشفعة والحوالة والمضاربة والجعالة والمساقاة والقسمة-فلو قال: "بعتك داري على ألف" أي بألف.

٧-زائدة للتوكيد، كما في البخاري: «من حلف على يمين». أي يمينًا.

٨-للتعليل، نحو: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[البقرة:١٨٥]. أي لهدايته إياكم.

٩-للاستدراك كلكن. نحو: "فلان لا يدخل الجنة لسوء فعله على أنه لا ييأس من رحمة الله" أي: لكنه.

١٠-بمعنى الشرط، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَـٰنِيَ حِجَجٍ﴾[القصص:٢٧].

وأكثر ما تكون بمعنى الشرط في المعاوضات غير المحضة-كالنكاح والطلاق والأمان-كما في الآية.

١١-بمعنى الضمان والالتزام، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾[النحل:٩]. أي ضمانٌ والتزامٌ من الله لعباده أن يبين لهم الطريق التي توصل إليه من خلال الرسل، وما بثه في مخلوقاته من آيات. وهذا من فضله وكرمه.

الثالث عشر: [اللام] وأصل معانيها الاختصاص:

٤٢٨. وَاخْصُصْ بِـ(لَامٍ) وَاسْتَحِقَّ أَوْ كَفِي لَامُ جُحُودٍ مَا بِكَوْنٍ قَدْ نُفِيْ

٤٢٩. وَبَعْدَ عِنْدَ ثُمَّ عَلِّلْ مَلِّكِ وَشِبْهُهُ وَعَدِّ أَكِّدْ أَمْلِكِ

٤٣٠. وعَنْ إِلَى عَلَى ومِنْ وَعَقِّبِ ....

(اللام) الجارة موضوعة في أصل اللغة لاختصاص المضاف بالمضاف إليه، وانفراده به بحيث لا يشاركه فيه غيره، أي: اختصاص ما قبلها بما بعدها، فقولنا: الحمد لله، اختص فيه الحمد بالله تعالى، وأصلها: حمد الله، فالمضاف: حمد، اختص بالمضاف إليه: الله. فاللام في الحقيقة للاختصاص، ولا تستعمل لأي معنى من المعاني التالية إلا بقرينة، ومن هذه المعاني:

١-الاستحقاق، كقولنا: النار للكافرين، أي: عذابها مستحق لهم.

٢-بمعنى (في)، كقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[الأنبياء:٤٧]. أي: فيه.

٣-لام الجحود، وهي لتوكيد النفي، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال:٣٣]. فهي في هذا، ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخلة عليه، المنصوب فيه المضارع بأن مضمرة، ولا تقع إلا بعد كونٍ منفي.

٤-بمعنى (بعد)، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾[الإسراء:٧٨]. أي: بعده.

٥-بمعنى (عند) كقوله تعالى: ﴿يَـٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى﴾[الفجر:٢٤]. أي: عندها.

٦-التعليل، كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾[النحل:٤٤]. أي: لأجل أن تبين لهم.

٧-التمليك، نحو: وهبت له ثوبًا، أي: ملكته إياه.

٨-شبه التمليك، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾[النحل:٧٢].

٩-التعدية، نحو: ما أضرب زيدًا لعمرو، فضرب صار بقصد التعجب به لازمًا يتعدّى إلى فاعله بالهمزة وإلى مفعوله باللام.

١٠-التوكيد، وهي اللام الزائدة التي تأتي لأغراض، كأن تأتي لتقوية عامل ضعف بالتأخير، كقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾[يوسف:٤٣]. أو تأتي لكونه فرعًا في العمل، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[هود:١٠٧]. وأصله فعال ما يريد.

١١-الملك، كقوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[البقرة:٢٨٤]. ونحو قولنا: المال لزيد.

١٢-بمعنى (عن)، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾[الأحقاف:١١]. فقوله: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا} أي: عنهم {لَوْ كَانَ} أي: الإيمان {خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ}، ولو كانت اللام في هذه الآية للتبليغ لقيل: ما سبقتمونا.

١٣-بمعنى (إلى)، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾[الأعراف:٥٧]، أي: إليه.

١٤-بمعنى (على)، كقوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾[الإسراء:١٠٧]. أي: عليها.

١٥-بمعنى (من)، كقول القائل: سمعت له صراخًا، أي: منه.

١٦-العاقبة، كقوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[القصص:٨]. فهذا عاقبة التقاطهم له، لا علته؛ إذ علته هي تبنِّيه.

ومن تطبيقات ذلك:

١-استدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[التوبة:٦٠]. على أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى الغني الذي ليس من أهل الحاجة، إلا أن يكون عاملًا عليها؛ لأن الله تعالى جعل الصدقات

للأصناف المذكورين، بحرف اللام، وأنه للاختصاص؛ فيقتضي اختصاصهم باستحقاقها دون غيرهم، فلو جاز صرفها إلى غيرهم لبطل الاختصاص، وهذا لا يجوز.

٢-ذهب من قال بأن المسكين أسوأ حالًا من الفقير، إلى أن اللام في كلمة (المساكين) من قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ﴾[الكهف:٧٩]. للاختصاص، وأن هؤلاء المساكين لم يكونوا يملكون السفينة، بل كانوا أجراء فيها، أو عارية لهم؛ فالسفينة مختصة بهم بالإجارة أو الإعارة، ولا شأن لغيرهم بها.

٣-استدل بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾[البقرة:٢٩]. على أن المال مباح للجميع بأصل الخلقة؛ لأن الله تعالى استعمل اللام في (لكم)، وهي للاختصاص، فيقتضي الاختصاص لجهة الانتفاع مطلقًا، دون اختصاص الواحد بشيء من ذلك؛ لأن فيه منع الباقين من الانتفاع، وقد أضيف إليهم جميعًا بحرف الاختصاص.

٤-استدل على أنه إن أنكر المدعى عليه الدعوى سئل المدعي البينة، بما ورد أنه -ﷺ- قال للمدعى عليه: «ألك بينة؟» فقال: لا، فقال: «لك يمينه». [م]. حيث سأل ورتب اليمين على فقد البينة، فلا بد من السؤال ليمكنه الاستحلاف؛ لأن اليمين حق المدعي؛ حيث أضافه له رسول الله -ﷺ- بحرف اللام، في قوله " لك يمينه "، والإضافة إليه بحرف اللام المقتضية للاختصاص تنصيص على أن اليمين حقه.

٥-اللام في قوله -ﷺ-: «الولد للفراش وللعاهر الحجر». [ق]. للاختصاص، ولهذا فقد ألحق -ﷺ-الولد بزمعة؛ لأنه صاحب الفراش، إذ اللام للاختصاص، والتقدير هنا: الولد مختص.

٦-استدل بقوله -ﷺ-: «الولاء لمن أعتق». [ق]. على أن الولاء للمعتق دون غيره؛ لأن اللام فيه للاختصاص، والتقدير: الولاء مختص بمن أعتق، وبذل المال في إعتاقه.

٧-اللام في لفظ (لله) من قول النبي -ﷺ-: «ولكن قولوا: التحيات لله ...». [ق]. للاختصاص، والمعنى: التحيات مختصة بالله لا بغيره.

الرابع عشر: [لولا] وهي تدل على امتناع الشيء لوجود غيره:

٤٣٠. .... (لَـوْلَا) امْــتِـنَـاعٌ لِــوُجُــوْدٍ فَــانْــسُــبِ

٤٣١. حَــضِّضْ وَوَبِّخْ ثُمَّ لِلنَّــفْــيِ....... ....

أي أن لفظة (لولا) في اللسان العربي حرف امتناع لوجود، فهي تفيد امتناع حدوث الجواب لوجود الشرط، وبعبارة أخرى: تفيد امتناع الشيء لوجود وثبوت غيره. نحو قوله -ﷺ-: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك». [ق]. فإنه يقتضي امتناع أمره لهم بالسواك؛ لوجود المشقة عليهم. و(لولا) هذه هي المقابلة لـ(لو) التي تأتي للدلالة على امتناع الشيء لامتناع غيره. وهي في الأصل عبارة عن (لو) و(لا) جعلتا لفظًا واحدًا، وأوقعتا على هذا المعنى المشار إليه، وهو غير الامتناع المفرد الذي تدل عليه (لو)، وغير النفي الذي تدل عليه (لا).

و(لولا) حرف يعقبه إما جملة اسمية، وإما جملة فعلية؛ فالذي يليه الجملة الاسمية هي التي تفيد هذا المعنى الذي هو الامتناع لوجود. أما الذي يليه الجملة الفعلية له معان أخرى، كالآتي:

١-للتحضيض، أي الطلب، كقوله تعالى: ﴿ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [النمل:٤٦]. أي: استغفروه ولا بد، وهذا إن وليه جملة فعلية مضارعية أو ما في تأويلها.

٢-التوبيخ، وهذا إن وليه جملة ماضية انتقلت من التحضيض للتوبيخ، ومثله بعضهم بقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾[النور:١٣]. وبخهم الله على عدم المجيء بالشهداء بما قالوه من الإفك، وهو في الحقيقة محل التوبيخ.

٣-النفي، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾[يونس:٩٨]. أي: فما آمنت قرية، أي أهلها عند مجيء العذاب، فنفعها إيمانها إلا قوم يونس، والأصح كما

عليه الجمهور: أنها لا تأتي للنفي، بل هي في الآية للتوبيخ على ترك الإيمان قبل مجيء العذاب، وكأنه قيل: فلولا آمنت قرية قبل، فنفعها إيمانها، والاستثناء حينئذ منقطع.

ومن تطبيقات ذلك:

١-يستدل بقوله -ﷺ-: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالوضوء عند كل صلاة». [لس]. على استحباب تجديد الوضوء لكل صلاة؛ إذ إنه -ﷺ- قد استعمل لفظة (لولا) الدالة على امتناع الشيء، وهو هنا الأمر بالوضوء لكل صلاة، لوجود غيره، وهو المشقة. ومعلوم أنه لو كان الوضوء لكل صلاة واجبًا، لأمرهم به مع المشقة أو بدونها، كما أنه لو كان الوضوء لكل صلاة ممنوعًا لنهى عنه.

٢-استدل بعض الفقهاء بقول رسول الله -ﷺ-: «لَوْلَا ضَعْفُ الضَّعِيفِ، وَسَقَمُ السَّقِيمِ لَأَخَّرَ صَلَاةَ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ إِلَى شَطْرِ اللَّيْلِ». [صحيح: مه]. وبقوله-ﷺ-: «لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه». [صحيح: حم]. على أنه يجوز تأخير صلاة العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه؛ لأن رسول الله-ﷺ-استعمل (لولا) وهي حرف امتناع لوجود، فهو لم يفعل لوجود المشقة، وضعف الضعفاء، مع سقم المرضى، وهذا لا ينفي الجواز.

٣-لفظة (لولا) في قوله -ﷺ-: «لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن». [خ]. حرف امتناع لوجود، أي: امتناع إقامته -ﷺ- الحد عليها لما بين الولد وبين من رميت به من شبه ظاهر، لوجود آيات اللعان المبينة أن اللعان يدفع الحد عن المرأة. والتقدير: لولا ما سبق من حكم الله، أن اللعان يدفع الحد عن المرأة لأقمت عليها الحد؛ من أجل الشبه الظاهر بالذي رميت به.

٤-استدل بقوله-ﷺ-: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُهِلَّ بِعُمْرَةٍ فَلْيُهِلَّ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُهِلَّ بِحَجَّةٍ فَلْيُهِلَّ، وَلَوْلاَ أَنِّي أَهْدَيْتُ لَأَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ». [خ]. على أن من قرن العمرة إلى الحج وساق معه الهدي لا يفسخ الحج إلى العمرة ويرجع متمتعًا؛ لأنه-ﷺ-استعمل (لولا)، وهي حرف امتناع لوجود،

أي: امتناع فسخ الحج إلى العمرة؛ لوجود الهدي معه؛ فالذي منعه من الإحرام بالعمرة سوق هدي القِران.

٥-استدل بقول خباب بن الأرت: «لولا أن النبي -ﷺ- نهانا أن ندعو بالموت لدعوت به». [ق]. على كراهة تمني الموت والدعاء به؛ لأن (لولا) حرف امتناع لوجود، فهو امتنع من الدعاء بالموت، لوجود النهي من النبي -ﷺ- عن ذلك.

٦-لفظ (لولا) في قوله -ﷺ- لعائشة -رضي الله عنها -: «لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت، ثم لبنيته على أساس إبراهيم -عليه السلام -، فإن قريشًا استقصرت بناءه، وجعلتُ له خَلْفًا». [ق]. حرف يدل على امتناع الشيء لوقوع غيره، أي: امتناع بنائه على أساس إبراهيم -عليه السلام -؛ لحداثة وقرب عهد هؤلاء المسلمين بالكفر، ما قد يؤدي إلى إيحاش قلوبهم ونفورهم عن الإسلام.

٧-لفظة (لولا) في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [البقرة:٦٤]. حرف يدل على امتناع الشيء لوقوع غيره، أي: امتناع كونكم من الخاسرين، المغبونين بالانهماك في المعاصي، أو بالعقوبة وذهاب الدنيا والآخرة؛ لوجود التفضل عليكم من الله تعالى، ورحمته بكم، بتوفيقكم للتوبة أو بالإمهال، وتأخير العذاب عنكم، أو بإرسال محمد-ﷺ-يدعوكم إلى الحق ويهديكم إليه.

٨-لفظة (لولا) في قوله تعالى: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال:٦٨]. تدل على امتناع الشيء لوجود غيره، أي: امتناع العذاب العظيم على أهل بدر الذين غنموا وأخذوا من الأسرى الفداء؛ لما سبق من قضاء الله لكم أهل بدر في اللوح المحفوظ، بأن الله مُحِلّ لكم الغنيمة.

٩-لفظة (لولا) في قوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُسَبِّحِينَ ١٤٣ لَلَبِثَ فِي بَطۡنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾ [الصافات:١٤٣،١٤٤]. تدل على امتناع الشيء لوجود غيره، أي: امتناع لبثه في بطن الحوت إلى يوم البعث؛ لأنه كان من المسبحين.

الخامس عشر: [لو] حرف امتناع لامتناع:

٤٣١. .... وَ(لَــوْ) حَــرْفُ امْـتِنَـاعٍ لِامْـتِنَـاعِ (لَـوْ عَـلَـوْا)

٤٣٢. تَمَـنَّ وَاعْرِضْ وَاحْتَـضِـضْ وَقَـلِّـلِ وَقِـيْـلَ: ثَــانٍ لِامْــتِــنَــاعِ الْأَوَّلِ

أي أن لفظة (لو) حرف امتناع لامتناع، تفيد امتناع حدوث الجواب لامتناع الشرط، فالجملة التي تأتي بعدها مجرد افتراض؛ لأنها تفيد امتناع الشرط وبالتالي امتناع الجواب، فقولك: " لو جئتني لأكرمتك " دال على انتفاء الإكرام لانتفاء المجيء، هذا ما ذهب إليه الأكثرون واختلفوا في المراد بها على قولين:

الأول: وهو الذي اقتصر عليه جمهورهم -: أنه امتنع الثاني لامتناع الأول، نحو: لو جئتني لأكرمتك؛ انتفى الإكرام لانتفاء المجيء، فلا يكون فيها تعرض للوقوع إلا بالمفهوم.

والثاني: أنه امتنع الأول لامتناع الثاني، وهو ما صار إليه بعضهم، وعللوه: بأن الأول سبب للثاني، وانتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب؛ لجواز أن يخلفه سبب آخر، يتوقف عليه المسبب، إلا إذا لم يكن للمسبب سبب سواه. ويلزم من انتفاء المسبب انتفاء جملة الأسباب؛ لاستحالة ثبوت حكم بدون سبب، فصح أن يقال: امتنع الأول لامتناع الثاني، واستدلوا بأن قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢]. قد سيق للدلالة على انتفاء التعدد لانتفاء الفساد، لا امتناعَ الفساد لامتناع التعدد؟ لأنه خالف المفهوم. ولأن نفي الآلهة غير الله لا يلزم منه فساد العالم. وأجيب: بأن هذا مبني على أن الشروط اللغوية أسباب، والسبب يقتضي المسبب لذاته، فيلزم من عدم السبب عدم المسبب. وهو ضعيف؛ لأنه على تقدير تسليم ذلك، فقد يتخلف لفوات شرط، أو وجود مانع. وعدم مانع، وعدم سبب آخر شرط في انتفاء المسبب لانتفاء سببه، لكن السبب الآخر موجود. ثم إن ما قالوه ينتقض بقوله تعالى:

﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡ﴾[الأنفال:٢٣]. فإن المراد نفي السماع وعدم الخير فيه لا العكس.

والتحقيق: أنها تستعمل في كلا المعنيين لكن باعتبارين: باعتبار الوجود والتعليل، وباعتبار العلم والاستدلال. فتقول في المثال -لو جئتني لأكرمتك -: لما كان المجيء علة للإكرام بحسب الوجود، فانتفاء الإكرام لانتفاء المجيء انتفاء المعلول لانتفاء العلة، وأيضًا: لما لم يعلم انتفاء الإكرام، فقد يستدل منه على انتفاء المجيء؛ استدلالًا بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم، وكذا في الآية الشريفة نقول في مقام التعليل: انتفاء الفساد لانتفاء علته، أي: التعدد في مقام الاستدلال يعلم من انتفاء التعدد انتفاء الفساد، فمن قال بالأول: نظر إلى اعتبار الأول، ومن قال بالثاني: نظر إلى الاعتبار الثاني.

و(لو) في الاستعمال اللغوي أنواع، من أشهرها: الشرطية التي لا يليها في الغالب إلا الماضي، نحو: "لو جاء زيد أكرمته "، وهو الاستعمال الذي يتعلق العنوان الذي عنونًا به، وهو: حرف امتناع لامتناع. وهناك معاني أخرى، هي:

١-للتمني، نحو: ﴿فَلَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[الشعراء:١٠٢].

٢-للعرض، نحو قول القائل: " لو تنزل عندنا".

٣-للتحضيض: كقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ﴾[الواقعة:٧٦]. أي: اعلموا.

٤-للتقليل، كقوله-ﷺ-: «ردوا السائل وَلَو بِظِلْفٍ مُحْرَقٍ». [صحيح: حم]. وقوله: «اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ». [ق].

ومن تطبيقات ذلك:

١-استدل بما ورد عنه-ﷺ-أنه قال لعائشة -رضي الله عنها -: «ما ضرك لو مت قبلي لغسلتك وكفنتك وصليت عليك ودفنتك». [حسن: حم]. على أن الرجل يغسل زوجته؛ لأن معنى قوله-ﷺ-: ما ضرك لو مت... إلخ: أنه عليه الصلاة والسلام لا يغسل عائشة لأنها لا تموت

قبله فقط؛ لأن (لو) حرف امتناع لامتناع. أما لو ماتت قبله فالحكم يختلف، ولأن حقوق النكاح لا تنقطع بالموت.

٢-استدل بقوله-ﷺ-: «لو يعطى الناس بدعواهم؛ لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه». [ق]. على أن اليمين لا تكون أبدًا إلا على المدعى عليه؛ لأن (لو) يستدل بها على امتناع الثاني لامتناع الأول، والتقدير: امتنع ادعاؤهم شرعًا ما ذكر؛ لامتناع إعطائهم بدعواهم بلا بينة على حد.

وعلى ذلك: فقد استدل جمهور الفقهاء بهذا الحديث على أن الرجل إذا قال عند موته: إذا مت ففلان قتلني؛ فإنه لا يقتل به؛ لأنها مجرد دعوى لا تصح إلا بالبينة؛ لأن الرسول-ﷺ- استعمل (لو) التي يستدل بها على امتناع الثاني لامتناع الأول، والتقدير: امتنع ادعاؤه شرعا ما ذكر؛ لامتناع إعطاء الشخص بمجرد دعواه بلا بينة.

٣-استدل بقوله -ﷺ-: «لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها». [صحيح: ت]. على حرمة السجود لغير الله تعالى، والكفر به؛ إذا كان من غير إكراه؛ لأن رسول الله-ﷺ-استعمل لفظ (لو) الدال على امتناع الشيء لامتناع غيره، أي: امتناع سجود المرأة لزوجها، لكون السجود لغير الله غير جائز؛ فدل على أنه لا يسجد أحد من الخلق لغيره طائعًا مختارًا.

٤-استدل بما ورد عن عمر بن الخطاب-رضي الله عنه-أنه أعتق عبدًا له نصرانيًا يدعى بجيس، وقال: «لو كنت على ديننا لاستعنَّا بك على بعض أعمالنا». على أن غير المسلم لا يلي من أمور المسلمين الخاصة بهم شيئًا؛ إذ إنهم لا يؤتمنون على شيء منها، ولا يؤدون الأمانة فيها؛ لأن عمر بن الخطاب استعمل (لو) التي تفيد امتناع الجواب الذي هو الاستعانة بهم على أعمال المسلمين؛ لامتناع الشرط وفقده الذي هو الإيمان. [المبسوط للسرخسي ٧/ ٧٧، و١٦/ ٩٣، ٩٤].

٥-استدل بقوله-ﷺ-لمن شهد بالزنا على ماعز حين رآه: «والله يا هزال لو كنت سترته بثوبك لكان خيرًا لك مما صنعت به». [صحيح: حم]. على استحباب ستر الشاهد على من اقترف ما يوجب الحد، وعدم الإبلاغ عنه؛ لأن رسول الله -ﷺ- استعمل (لو) التي أفادت امتناع الخيرية عن هزال؛ لامتناع شرطها وهو الستر على هذا المذنب.

٦-استدل بقوله-ﷺ-في قصة الملاعنة: «لو كنت راجمًا امرأة بغير بينة لرجمتها». [ق]. على أنه لا يقضى في الحدود بالعلم، بل يقضى فيها بالبينة فقط فضلًا عن الاعتراف؛ لأن رسول الله-ﷺ-قد استعمل هنا (لو)، التي قضت بامتناع الجواب وهو رجم هذه المرأة بمجرد العلم؛ لامتناع الشرط وهو وجود البينة؛ فهو-ﷺ-لم يحكم بعلمه، لعدم قيام البينة.

٧-استدل على عدم جواز قتل الرسل، بما ورد في قصته-ﷺ-مع رسولَي مسيلمة الكذاب؛ حيث قال لهما رسول الله-ﷺ-: «أتشهدان أني رسول الله»، قالا: نشهد أن مسيلمة رسول الله، فقال رسول الله-ﷺ-: «لو كنت قاتلًا رسولًا لضربت أعناقكم». [صحيح: د]. أي: لكني لم أضرب أعناقكم لكوني لا أقتل رسولًا؛ فامتنع الجواب لامتناع الشرط، وهذا باستخدام كلمة (لو) التي تدل على امتناع الجواب لامتناع الشرط.

٨- كلمة (لو) في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[هود:١١٨]. حرف امتناع لامتناع، امتناع الجواب لامتناع الشرط، والمعنى: لو شاء ربك الذي خلقك وذرأك وكونك على أحسن تقويم أن يجعل الناس أمة واحدة، جماعة واحدة متحدة في هدايتها وتقواها لجعلها كذلك، وما كان التنازع بين الخير والشر، والعدل والظلم، والفضيلة والرذيلة، والرزق والحرمان، والغنى والفقر إلا بإرادته؛ بين-سبحانه وتعالى-أن ذلك الاختلاف دائم مستمر، فقال تعالى: {ولا يزالون مختلفين} أي فيما بينهم في نفوسهم، وفي آحادهم، وفي جماعاتهم، وفى أممهم. وإن الاختلاف على ذلك ابتلاء واختبار.

ومثله: قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُم﴾[آل عمران:١١٠]. فـ (لو) هنا حرف امتناع لامتناع، أي: امتنع الخير فيهم لأنفسهم لامتناع الإيمان الكامل.

وكذا: قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلۡمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيۡهَا مِن دَآبَّةٖ﴾[النحل:٦١]. فـ(لو) حرف امتناع لامتناع، أي: امتنع عذاب الله تعالى؛ لأنه سبحانه وتعالى لَا يؤاخذ الناس بمجرد ظلمهم.

ونحوه: قوله-ﷺ-: «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها». [ق]. فـ(لو) في الحديث حرف امتناع لامتناع، يعني لم تسرق فلم تقطع؛ فامتنع الجواب لامتناع الشرط.

ثانياً: مِنْ حَيْثُ استِعْمَالُ اللَّفْظِ فِي الْمَعْنَى

[٢-١] الْحَقِيقَةُ وَالْمَجَازُ

أولًا: الحقيقة:

٤٣٣. حقِيْقَةٌ: لَفْظٌ إِذَا يُسْتَعْمَلُ فِيْ وَضْعِهِ الْأَصْلِيِّ، ثُمَّ فَصَّلُوْا

٤٣٤. لِلُغَةٍ، شَرْعِيَّةٍ عُرْفِيَّةْ وَهَذِهِ كُلِّيَّةٌ بَعْضِيَّةْ

تعريفها:

لغةً: على وزن فعيلة، مأخوذة من الحق، واشتقاقه من الشيء المحقق، وهو المحكم، تقول: " ثوب محقق النسج " أي: محكم.

واصطلاحًا هي: اللفظ المستعمل في موضوعه الأصلي.

كلفظ " أسد " للحيوان المفترس، و" شمس " للكوكب المضيء.

أقسامها:

تنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام، هي:

١-اللغوية وهي: اللفظ المستعمل فيما وضع له أولًا في اللغة، كالشمس، للكوكب المعروف، وكذلك القمر.

٢-الشرعية وهي: اللفظ المستعمل فيما وضع له أولًا في الشرع، كاسم الصلاة، والزكاة للأفعال المخصوصة.

٣- العرفية وهي: اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال.

وهذه تنقسم إلى قسمين: إما متعلقة بكل الأعراف مثل: لفظ (الدابة)؛ فإن وضعها بأصل اللغة لكل ما يدب على الأرض من ذي حافر وغيره، ثم هجر هذا المعنى، وصار في كل الأعراف حقيقة لكل ذات حافر. أو متعلقة ببعض الأعراف: كاصطلاح كل أهل فن بما لديهم من حقائق في عرفهم. كلفظ الفقيه " قد خصص عرفًا بالعالم ببعض الأحكام الفقهية الشرعية، مع أن كل من يفقه قول الآخر يسمى فقيهًا بالوضع اللغوي.

تقديم الشرعية والعرفية على اللغوية:

٤٣٥. شَـــرْعِيَّةٌ عُرْفِيَّةٌ تُقَدَّمُ عَلَى الَّتِي مِنَ اللُّغَاتِ تَنْجُمُ

أولًا: الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية:

أي أنه إذا تكلم الشارع بلفظةٍ لها حقيقتان لغوية وشرعية، فالأصلُ هو حمل هذه اللفظة على الحقيقة الشرعية، حتى يرِدَ الناقل الدال على إرادة الحقيقة اللغوية، فإذا ورد انتقلنا وإلا فالبقاء على الأصل هو المتعين. لأنَّ الأصل في الكلام الحقيقة، فلا يصار إلى غيرها إلا عند تعذرها، وحقيقة كلام الشارع هو الحقيقة الشرعية المتقررة عنده، لذلك كان الحمل عليها واعتبارها مقدمة بهذا الاعتبار على الحقيقة اللغوية.

من أمثلة ذلك:

١-قوله تعالى:﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة:٩٠]. يثبت به تحريم المخدرات وكل ما شابهها مما يذهب العقل، لأن الخمر في الشرع هو: كل ما خامر العقل وغطاه، ولا يحمل الخمر على معناه اللغوي وهو: ما ضرب بالزبد من عصير العنب. لأن الحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية.

٢-قوله -ﷺ-: «من غسَّل ميتًا فليغتسل». [صحيح: جه]. اختلفوا في الأمر في الحديث هل هو للوجوب أو للندب؟ فقال بعضهم بالوجوب، وقال بعضهم بالندب، فمن قال بالوجوب: استدل بالحديث المذكور.

وأجاب عنه الفريق الثاني: بأن المراد بالغسل هنا غسل اليدين، وأيدوا ذلك بقول ابن عباس: «إن ميتكم يموت طاهرًا، فحسبكم أن تغسلوا أيديكم». [ك]. وأجيب عن هذا بأن حقيقة الغسل الشرعية هي: تعميم جميع الجسد بالماء، وليس مجرد غسل اليدين فقط، لأن الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية.

ثانيًا: الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية:

أي إذا تعارض في الكلام حقيقة لغوية وحقيقة عرفية وتردد الكلام في أيهما يقدم، فالذي عليه الجمهور من الأصوليين أن الحقيقة العرفية مقدمة على الحقيقة اللغوية.

من أمثلة ذلك:

١-قوله-ﷺ-: «وجعلت لي الأرض مسجدًا». [ق]. قال ابن دقيق العيد: المسجد موضع السجود في الأصل، ثم يطلق في العرف على المكان المبني للصلاة التي السجود منها، وعلى هذا فيمكن أن يحمل المسجد هنا على الوضع اللغوي، ويمكن أن يحمل على المعنى العرفي الذي هو المكان المبني للصلاة، لأنه لما جازت الصلاة في جميعها كانت كالمسجد في ذلك، والذي يقرب هذا التأويل-أن الظاهر أنه أريد أنها موضع الصلاة بجملتها، لا السجود فقط- أنه لم ينقل أن الأمم السابقة كانت تخص السجود وحده بموضع دون موضع، وترجيح ابن دقيق العيد للمعنى العرفي جرى على تقديم المعنى العرفي على المعنى اللغوي.

٢-ما جاء في زكاة الفطر بما ثبت عن أبي سعيد الخدري قال: «كنا نُخرج زكاة الفطر صاعًا من طعام، أو صاعًا من شعير، أو صاعًا من تمر، أو صاعًا من أقط، أو صاعًا من زبيب». [ق].

فحمل قوله: «صاعًا من طعام» على القمح لأنه المتعارف لديهم، يبين ذلك قول الخليل بن أحمد: والعالي من كلام العرب: أن الطعام هو البر خاصة. [العين " باب طعم ٢/ ٢٥].

وقد كانت لفظة الطعام تستعمل في الحنطة عند الإطلاق وحتى إذا قيل: اذهب إلى سوق الطعام، فُهم منه سوق القمح، وإذا غلب العرف نزل اللفظ عليه.

٣-(العقد) لغة هو ربط الحبل بالعروة ونحوها، وشد الحبل في نفسه أيضًا عقد. ثم صار حقيقة عرفية على العهد والميثاق، وهو الالتزام الواقع بين جانبين في فعل ما. ومنه قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[المائدة:١]. وعليه فمن قال: عقدت عقدًا، أو أبرمت عقدًا، انصرف كلامه إلى المعنى العرفي دون اللغوي لأن الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية.

٤-المراد من مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٨٨]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء:١٠]. المعنى العرفي للأكل -الذي هو: مطلق الانتفاع بالشيء، لا المراد منه معنى الأكل اللغوي الذي هو: بلع الطعام بعد مضغه-بناء على تقديم الحقيقة العرفية على الحقيقة اللغوية.

٥-إذا حلف لا يأكل اللحم، فأكل السمك أو الدجاج أو الشحم، أو الكرش، أو المخ، أو الكبد، أو الطحال، ونحوه لم يحنث، وإن كان ذلك كله يسمى لحمًا لغة، لأن العرف مستقر على أن المراد باللحم هو لحم الإبل والبقر والغنم دون ما سواه، والحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية ...

وكذا إذا حلف لا يأكل الرؤوس يحنث بما يباع مفردًا كرؤوس الغنم والبقر دون ما يكون متصلًا كرؤوس العصافير والحيتان؛ لأن أهل العرف لا يطلقون اسم الرؤوس إلا على تلك، وعليه فتقدم الحقيقة العرفية على الحقيقة اللغوية.

٦-من حلف لا يدخل بيتًا، فدخل الكعبة أو بيعة أو كنيسة أو بيت نار، لم يحنث، ومثله من حلف لا يأكل الشواء حمل على اللحم، فلا يحنث بالباذنجان والجزر المشوي، لأن الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية.

ثانيًا: المجاز:

٤٣٦. فِيْمَا سِوَاهَا بِالْمَجَازِ يُعْرَفُ   عَلاقَةٌ قَرِيْنَةٌ إِذْ تَصْرِفُ

تعريفه:

لغة مأخوذ من الجواز، وهو: العبور والانتقال من موضع إلى موضع آخر، يقال: "جزت المكان" أي: عبرته وانتقلت منه إلى مكان آخر، فالمجاز هو اللفظ الجائز من شيء إلى شيء آخر تشبيهًا بالجسم المنتقل من موضع إلى آخر.

واصطلاحًا: هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة بينهما مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الحقيقي.

والعلاقة: هي المناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي. وسيأتي الحديث عنها.

والقرينة: هي المانعة من إرادة المعنى الحقيقي. وهي ثلاثة أنواع:

أنواع القرينة:

٤٣٧. لَفْظِيَّةٌ: كَـ (أَسَدٍ فِيْ الْمِنْبَرِ) حَالِيَّةٌ: مِنْ وَضْعِ حَالِ الْمُخْبِرِ

٤٣٨. شَرْعِيَّةٌ: كَـ (آمَنُوْا) فَيُحْمَلُ عَلَى الذُّكُوْرِ وَالْإِنَاثَ يَشْمَلُ

قلنا إن القرائن هي التي تصرف الحقيقة إلى المجاز، وهي ثلاثة:

١-لفظية: وهي التي يلفظ بها في التركيب، مثل: (رأيت أسدًا يخطب على المنبر) فالقرينة اللفظية هي يخطب؛ لأن الأسد الحقيقي لا يخطب.

٢-حالية: وهي التي تفهم من حال المتكلم، أو من الواقع: كقول الرجل لزوجته وهي تريد الخروج من البيت وهو يريد منعها: (إن خرجت فأنت طالق)، وإنما أراد تلك اللحظة لا مطلقًا بدلالة الظرف والحال الملابس لقوله.

٣-شرعية: كألفاظ العموم الواردة بصيغة المذكر تتعدى إلى المؤنث مجازًا، كقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا} لما جاءت به الشريعة من عموم التكليف.

أنواع العلاقة:

٤٣٩. عَلَاقَةٌ: بَيْنَهُمَا تَنَاسُبُ تَشَابُهٌ، وَأَوْلٌ، كَوْنٌ، سَبَبُ

٤٤٠. مُجَاوِرٌ، وَبِالْحُلُوْلِ، يُبْدَلُ تَقْيِيْدُهُ، وَالِاشْتِقَاقُ يُعْدَلُ

٤٤١. كُلِّيَّةٌ، وَبِالْعُمُوْمِ، لَازِمُ وَعَكْسُهَا، وَآلَةٌ تُقَاوِمُ

قلنا: إن شرط المجاز هو وجود العلاقة-وهي المناسبة بين المعنى الحقيقي والمجازي-وان لم توجد العلاقة لجاز التجوز عن كل معنى لكل لفظ، ولكان ذلك الاستعمال ابتداء وضع آخر، ويكون اللفظ مشتركًا لا مجازًا.

وأنواع العلاقة كثيرة، وإليك أهمها:

١-المشابهة: بأن يسمى الشيء باسم مشابهه في صفة ظاهرة مثل: تسمية الرجل الشجاع بالأسد، وسمي المجاز باعتبار المشابهة بالاستعارة؛ لأن الشجاع -مثلًا -لما أشبه الأسد في المعنى أو الصورة استعرنا له اسمه، فكسوناه إياه.

٢-الأوْل: وهو تسمية الشيء باعتبار ما سيكون عليه وما يؤول إليه مثل: قوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾[يوسف:٣٦]. وهو باعتبار أن العنب الذي يعصره سيصبح خمرًا.

٣-الكون: وهو تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه، كقوله: ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾ [النساء:٢]. فاليتامى هنا البالغون الراشدون الذين كانوا يتامى، لأن دفع المال لا يكون إلا بعد البلوغ، واليتيم من مات أبوه قبل البلوغ.

٤-ما يتعلق بالسبب، وهو نوعان:

النوع الأول: السببية: وهي إطلاق السبب على المسبب، وهو أقسام:

أ-السبب القابلي: نحو قولهم: "سال الوادي"، والمراد: سال الماء في الوادي، لكن لما كان الوادي سببًا قابلًا لسيلان الماء فيه صار الماء من حيث القابلية كالمسبب له، فوضع لفظ الوادي موضعه.

ب-السبب الفاعلي: كقولهم: "نزل السحاب" أي: المطر، فإن السحاب في العرف سبب فاعلي، لكن فاعليته باعتبار العادة، حيث إن الفاعل حقيقة هو الله تعالى.

ت-السبب الصوري: كتسمية اليد قدرة؛ حيث إن القدرة سبب صوري لليد، فإن اليد الخالية عن القدرة بمثابة ما لا وجود له بالفعل.

النوع الثاني: المسببية، وهو؛ إطلاق المسبب على السبب، كتسمية المرض الشديد بالموت، وذلك لأن المرض الشديد عادة يؤدي إلى الهلاك والموت.

٥-المجاورة، بأن يسمى الشيء باسم مجاوره مثل: إطلاق " الراوية " على القربة، والراوية في الأصل اسم للجمل الذي يحمل تلك القربة، ولكنه أطلق على القربة لمجاورتها له.

٦-ما يتعلق بالحلول، وهو نوعان:

النوع الأول: الحالية: وهو إطلاق الحال وإرادة المحل، كقوله: ﴿فَفِي رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[آل عمران:١٠٧]. فالمراد من الرحمة الجنة التي تحل فيها الرحمة.

النوع الثاني: المحلية: وهو إطلاق لفظ المحل وإرادة الحال، كقوله: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ﴾ [العلق:١٧]. فالمراد من يحل في النادي، كقولنا: "ألقيت كلمة قوية فأقمت القاعة وأقعدتها"، أي فأطلق القاعة وأراد من فيها.

٧-البدل والمبدل منه، وهو نوعان:

النوع الأول: البدلية: إطلاق اسم المبدل على البدل كتسمية الأداء بالقضاء في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[النساء:١٠٣]. أي: أديتم.

النوع الثاني: المبدلية: إطلاق اسم البدل على المبدل كتسمية الدية بالدم، فكانوا يقولون: " أكل فلان دم أخيه" أي: ديته.

٨-التقييد والإطلاق: وهو أن يقيد اللفظ بقيد أو أكثر نحو: مشفر زيد مجروح. فالمشفر لغة: شفة البعير، ثم أريد هنا مطلق شفة، فكان في هذا منقولًا عن المقيد إلى المطلق.

٩-التعلق الاشتقاقي، وهو العدول بصيغة عن وضعها إلى معنى صيغة أخرى، كالمصدر واسم المفعول واسم الفاعل، وبأن يطلق كل منها على الآخر مجازًا، وهي ستة:

أ-إطلاق المصدر على اسم المفعول، كقوله تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان:١١]. أي: مخلوقاته.

ب-إطلاق اسم المفعول على المصدر، كقوله تعالى: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾[القلم:٦]. أي: الفتنة.

ت-إطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول، كقوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾[الطارق:٦]. أي: مدفوق. والتحقيق أن هذا الماء دافق ومدفوق باعتبارين.

ث-إطلاق اسم المفعول على اسم الفاعل، كقوله تعالى: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾[الإسراء:٤٥]. أي: ساترًا.

ج-إطلاق اسم الفاعل على المصدر، كقولنا: " قم قائمًا " أي: قيامًا.

ح-إطلاق المصدر على اسم الفاعل، كقولنا: " رجل عدل " أي: عادل.

١٠-الكلية والجزئية، وهو نوعان:

النوع الأول: الكلية: وهو أن يطلق الجزء والمراد الكل، مثل قولهم: " أنا أملك رأسين من الغنم "، فأطلق الجزء وهو: الرأس، وأراد جميع الجسم. ومثله: قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [سورة المجادلة:٣]. فأطلق الرقبة وأراد الكل، ومثله قوله-ﷺ-: «عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس، واعقدن بالأنامل، فإنهن مسؤولات مستنطقات» [صحيح: حب]. فأطلق الأنامل والمراد الأصابع كلها.

النوع الثاني: الجزئية: وهو أن يطلق الكل والمراد الجزء، كقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾[البقرة:١٩]. فقد أطلق الكل، وهي الأصابع على الجزء، وهو الأنامل منها فقط؛ لأن العادة أن الإنسان لا يدخل أصبعه في أذنه.

١١-العموم والخصوص: وهو نوعان:

النوع الأول: العموم: وهو إطلاق العام وإرادة الخصوص، كقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾[النساء:٥٤]. فالناس هنا واحد وهو النبي ﷺ .

النوع الثاني: الخصوص: وهو إطلاق لفظ خاص وإرادة العموم، كإطلاق الشخص على القبيلة، نحو قريش، وربيعة، وحمير، وسبأ...

١٢-الملازمة، وهو نوعان:

النوع الأول: اللازمية: إطلاق اسم اللازم على الملزوم، كإطلاق " المس " على الجماع.

النوع الثاني: الملزومية: وهو إطلاق اسم الملزوم على اللازم، كقوله تعالى: ﴿ أَمۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٗا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُواْ بِهِۦ يُشۡرِكُونَ ﴾[الروم:٣٥]. أي: يدل، والدلالة من لوازم الكلام.

قوله: (وعكسها) يعود إلى الثلاثة الأخيرة فعكس الكلية الجزئية وعكس العموم الخصوص وعكس اللازم الملزوم.

١٣-الآلية: وهو ذكر اسم الآلة وإرادة الأثر الذي ينتج عنه، كقوله: ﴿وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ لِسَانَ صِدۡقٍ﴾ [مريم:٥٠]. أي ذكرًا حسنًا؛ لأنه يكون باللسان.

أسباب هجر الحقيقة واستعمال المجاز:

٤٤٢. وَهَجَرُوْا حَقِيْقَةً لِلْجَهْلِ   بَلاَغَةٍ، تَنَزُّهٍ، أَوْ ثُقْلِ

هجر المتكلم للحقيقة وعدوله إلى المجاز في التعبير له أسباب كثيرة وهذه أهمها:

١-الجهل: وذلك عندما يجهل المتكلم لفظ الحقيقة.

٢-الحرص على بلاغة الكلام، فقد ذكر أرباب البلاغة: أن المجاز في الاستعمال أبلغ من الحقيقة، وأنه يلطف الكلام، ويكسبه حلاوة، ويكسوه رشاقة، فمثلًا قوله تعالى: ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾[الحِجر:٩٤]. وقوله: ﴿ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ﴾[الأحزاب:٤٦]. لو استعملت الحقائق في هذه المواضع لم تعط ما أعطي المجاز من البلاغة.

٣-التنزه عن ذكر الحقيقة، كما يعبرون عن قضاء الوطر من النساء بالوطء، وكما يعبرون عن ذكر ما يخرج من الإنسان من العذرة بالغائط، ونحو ذلك.

٤-الثقل: وذلك أن تكون لفظة الحقيقة ثقيلة على اللسان، فيعدل عنها إلى ما هو أخف منها كما عدلوا عن لفظ " الخنفقيق " اسم للداهية.

لا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة:

٤٤٣. وَيُثْبَتُ الْمَجَازُ إِنْ تَعَذَّرَتْ   حَقِيقَةٌ، كَـ (شَمْسُنَا تَقَهْقَهَتْ

لا يصار إلى المعنى المجازي للفظ إلا إذا تعذرت إرادة المعنى الحقيقي بوجه من وجوه التعذر؛ لأن " إعمال الكلام أولى من إهماله "، فاللجوء للمجاز عند تعذر الحقيقة نوع من إعمال الكلام؛ لأنه لا يخلو إما أن يحمل الكلام على المجاز عند تعذر الحقيقة فيعمل به، وإمّا أن لا يحمل عليه فيلغى؛ وعليه إذا تعذرت الحقيقة حمل على المجاز، ولهذا كان إعمال الكلام أولى من إهماله "؛ صونًا لكلام العقلاء عن الإهمال والإلغاء.

وعندها يثبت الحكم للمجاز، كما في قولنا: (شمسنا تقهقهت) أي فتاتنا التي وجهها يشبه الشمس ضحكت قهقهةً، ولا يمكن أن يحمل على الشمس الحقيقية؛ لأن التقهقه قرينة مانعة من إرادة الحقيقة.

ومن أمثلة ذلك:

١-قال تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة:٢٤٥]. والقرض له معنيان، حقيقي وهو إسلاف المال ونحوه بنية إرجاع مثله، ومجازي وهو البذل لأجل الجزاء، كبذل النفس والجسم لأجل الثواب، والمعنى الحقيقي متعذر؛ فتعين المعنى المجازي، ولم يصر إلى المعنى المجازي إلا بعد تعذر المعنى الحقيقي.

٢-قال تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ﴾[الأعراف:٢٦]. والمعنى الحقيقي هو أن الله نزَّل نفس اللباس من السماء، لكن هذا المعنى متعذر؛ فتعين حمل الآية على المعنى المجازي، الذي هو أنه عز وجل أنزل من السماء الماء المنبت للزرع المتخذ منه الغزل المنسوج منه اللباس.

٣-قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[يوسف:٨٢]. والمعنى: اسأل أهل القرية؛ لأن الحقيقة متعذرة هنا، فالقرية لا تُسأل، ومن هنا تعين المجاز.

ومثله: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾ [المائدة:٣٣]. والمعنى: أهل الله، والمعنى الحقيقي متعذر، فالله لا يحارب على سبيل الحقيقة؛ فتعين المجاز.

٤-قال -ﷺ- للمسيء صلاته: «ارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ» [ق]، وقد حمل العلماء نفي النبي -ﷺ- للصلاة على المعنى المجازي، وهو نفي سائر صفاتها، وعدم إجزائها؛ لأن المعنى الحقيقي وهو نفي ذاتها، وعدم أداء الصلاة فعلًا متعذر؛ إذ الواقع يشهد بأن الرجل قد أوقع الصلاة بالفعل، قائمًا بحركاتها وأركانها، فلما تعذرت الحقيقة هنا حمل العلماء نفي الصلاة على المعنى المجازي؛ إذ لا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة.

٥-قال رسول الله -ﷺ-: «لا عمل إلا بنية». [ضعيف: ف]. المراد من النفي في الحديث هو المعنى المجازي، وهو نفي الصحة؛ لأن حقيقة العمل قد تكون موجودة فعلًا، فلا يجوز نفيه، وعليه فيتعين المعنى المجازي، وهو نفي الصحة، فيكون المعنى: لا عمل صحيح إلا بنية؛ فلم نَصِرْ للمجاز إلا بعد تعذر المعنى الحقيقي.

لا يجمع بين الحقيقة والمجاز في اللفظ الواحد:

٤٤٤. وَقَالَ قَوْمٌ مُمْكِنٌ أَنْ نَجْمَعَا ... بَيْنَهُمَا فِيْ حَالَةٍ كَـ (قَدْ سَعَى)

٤٤٥. وَصَوِّبِ الْأَوَّلَ................... ....

عنوان هذه الفقرة بمثابة القول الأول في مسألة الجمع بين الحقيقة والمجاز ومفادها: أن اللفظ الواحد لا يمكن بحال أن يستعمل ويراد منه معنياه الحقيقي والمجازي في وقت واحد، وفي حالة واحدة؛ حال كونهما مقصودين بالحكم، بأن يراد كل واحد منهما.

كلفظ الأسد فإنه لا يطلق ويراد به الحيوان المفترس الذي هو المعنى الحقيقي له، ويراد به- أيضًا في نفس الوقت -الرجل الشجاع والذي هو المعنى المجازي له.

والقول الثاني: هو أن اللفظ الواحد يطلق على مدلوليه الحقيقي والمجازي في وقت واحد. وقد قال به بعض الشافعية، وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار بن أحمد، وأبي علي الجبائي، وغيرهم، مثل: (سعى إلى الخير) فيكون للحقيقي وهو السعي بالقدمين، ويكون للمجازي الاجتهاد في الطاعة بالقلب، وهو من عموم المجاز كما سيأتي.

والأول أرجح وهو مذهب الجمهور وعامة المحققين؛ ولهذا عنونا به الفقرة.

ومن التطبيقات على ذلك:

١-قال تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة:٢٤٥].

والقرض له معنيان، حقيقي وهو إسلاف المال ونحوه بنية إرجاع مثله، ومجازي وهو البذل لأجل الجزاء، كبذل النفس والجسم لأجل الثواب، والمعنيان لا يمكن أن يكونا مرادَين في الآية معًا، بل المراد هو المعنى الثاني فقط.

٢-إذا قال: أنت طالق، وأراد به الطلاق والظهار؛ فإنه لا يحمل عليهما معًا، بل على الطلاق فقط؛ لأن استعمال اللفظ في الطلاق حقيقة، وفي الظهار مجاز، واللفظ لا يحمل على حقيقته ومجازه في وقت واحد ومحل واحد.

٣-إذا أوصى لبنيه، فلا يدخل بنو بنيه في الوصية؛ لأن اسم الابن حقيقة في الصلبي، ومجاز في بني بنيه، والمجاز لا يزاحم الحقيقة ولا يراد معها في وقت واحد بلفظ واحد.

المجاز له عموم:

٤٤٥. .... ثُمَّ عَمِّمِ   لَفْظَ الْمَجَازِ نَحْوَ: (وَضْعِ الْقَدَمِ)

٤٤٦. إنْ كَانَ آلَى عَنْ دُخُوْلِ الدَّارِ   فَحِنْثُهُ بِأَيِّ وَجْهٍ جَارِيْ

أي أن المجاز يعرض له العموم كما يعرض للحقيقة سواء بسواء؛ لأنه أحد نوعي الكلام كالحقيقة، والعرب تخاطب به كما تخاطب بالحقيقة، فما يعرض لنوع يعرض للآخر.

ويقصد بعموم المجاز: استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من أفراده، وبعبارة أخرى: استعمال اللفظ في معنى كلي شامل للمعنى الحقيقي والمعنى المجازي، كما إذا حلف شخص أن لا يضع قدمه في دار فلان، فيراد من وضع القدم الدخول؛ لأنه سبب، فذَكَرَ اسم السبب وأراد المسبب، وهو معنى مجازي شامل للدخول حافيًا أو منتعلًا، فيحنث بعموم المجاز لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز.

ومن تطبيقات ذلك:

١-القائلون بعموم المجاز قالوا في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، ولفظه: «وكنا نبيع صاعين بصاع فقال النبي-ﷺ-: «لا صاعين بصاع، ولا درهمين بدرهم». [ق]. إن الصاع مجاز في جميع ما يحويه، فهو يعم كل ما يحويه طعامًا كان أو غيره؛ لأن المجاز له عموم، وهو أحد نوعي الكلام، والمخالفون قالوا: الصاع وإن كان مجازًا فيما يحويه إلا أنه لا عموم له في كل مكيل، فإذا ثبت إرادة المطعوم الموجود به سقط غيره من المكيلات.

٢-فسر جماعة كسعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة (عَرَضَ الأدنى) في قوله تعالى: ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ﴾[الأعراف:١٦٩]. بملابسة الذنوب؛ فيشمل كل ذنب، ويكون الأخذ مستعملًا في المجاز وهو الملابسة، فيصدق بالتناول باليد وبغير ذلك؛ بناء على أنه من عموم المجاز.

٣-قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب:٥٦]. والصلاة في العرف الشرعي، مجاز في معان، منها: الرحمة، والدعاء والاستغفار، وهذه المعاني مرادة هنا معًا، من قبيل عموم المجاز، فالصلاة من الله تعالى تكون بالرحمة، ومن الملائكة بالدعاء والاستغفار، فقوله {يُصَلُّونَ} محمول على عموم المجاز.

٤-قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [آل عمران:١٨]. عطف فيه لفظ "الملائكة" على الاسم الجليل، بحمل الشهادة على معنى مجازي شامل للإقرار والإيمان، بطريق عموم المجاز، أي: أقرت الملائكة بذلك، بشهادة الشاهد في البيان والكشف.

٥-روى أبو هريرة -ﷺ-أنه -ﷺ- قال: «من اشترى شيئًا لم يره فهو بالخيار إذا رآه». [ضعيف: شيبة، قطن]. والرؤية في هذا الحديث الخاص بخيار الرؤية، ليست مستعملة في معناها الحقيقي، بمعنى الإبصار، بل هو من عموم المجاز؛ إذِ المراد بالرؤية في الحديث: العلم بالمقصود، وعبر هنا بالرؤية عن العلم بالمقصود، فصارت حقيقة الرؤية من أفراد المعنى المجازي.

٦-لو حلف لا يأكل من هذه الحنطة: فعند أبي يوسف، ومحمد: ينصرف إلى الحنطة، وإلى ما تتضمنه الحنطة بطريق عموم المجاز؛ فيحنث بأكلها، وبأكل الخبز الحاصل منها، وعند أبي حنيفة: ينصرف ذلك إلى عينها دون باقي ما يتكون منها، حتى لو أكل من الخبز الحاصل منها لا يحنث عنده.

[٣] الصَّرِيحُ

٤٤٧. اسْــمٌ لِمَا مِنْهُ الْمُرَادُ قَدْ ظَهَرْ   لِـسَامِـعٍ، وَنِيَّـةٌ لَا تُـعْـتَـبَـرْ

٤٤٨. كَالْقَوْلِ فِيْ الطَّلَاقِ (أَنْتِ طَالِقُ)   وَ(مُـعْـتَـقٌ) إِنْ قَالَ هَـذَا الْـعَـاتِـقُ

تعريفه:

لغةً: هو الذي خَلَص من تعلقات غيره، والقول الصريح: وهو الذي لا يفتقر إلى إضمار أو تأويل.

واصطلاحًا: هو اللفظ الذي ظهر معناه ظهورًا تامًا لكثرة استعماله. أي هو لفظ وضع لمعنىً لا يفهم منه غيره عند الإطلاق.

ويكون حقيقة، كقول الرجل لزوجته: (أنت طالق)، فهذا لفظ صريح لإزالة النكاح وهو حقيقة، كما يكون مجازًا، كقول الرجل: (والله لأقومن الليلة)، وهو إنما يقوم بعضها، فهو لفظ صريح، وهو مجاز.

قاعدته:

يترتب الحكم عليه بمجرد التلفظ به ولا يحتاج إلى نية من المكلف، ولا يلتفت إلى نيته إن نوى غير ظاهر لفظه.

فلو قال الرجل لزوجته: أنت طالق، فإنها تطلق بمجرد التلفظ ولا يتوقف على قصد المتكلم به، ولو قال عبدي معتق، وله عبد صار معتقًا ولا يحتاج إلى نية، ولو قيل لرجل: (لفلان عليك مائة دينار؟) فقال وهو في حال عقل واستواء: (نعم، لفلان علي مئة دينار)، فإن ذلك يلزمه بمجرد التلفظ.

وينبه إلى: أن اللفظ الصريح في اللغة قد يستعمل في العرف لمعنى آخر كلفظ الطلاق في العرف اليمني يستعمل للطلاق واليمين، يقوله الصغار والكبار والذكور والإناث في بعض مناطق اليمن، فعندها لا يكون من الصريح؛ ولهذا أفتى مفتي الديار اليمنية الشيخ محمد بن إسماعيل العمراني -حفظه الله- بتحليف الزوج إن قاله وادَّعى أنه لم يُرِدِ الطلاق.

[٤] الْكِنَايَةُ

٤٤٩. اسْـمٌ لِمَا الْمُرَادُ مِنْـهُ مُسْـتَتِرْ ... عَنْ سَـامِعٍ وَلِلـدَّلِيْـلِ يَـفْـتَـقِرْ

٤٥٠. كَـقَـائِـلٍ لِـزَوْجِـهِ: (خَـلَّـيْـتُـكِ) ... (وَاعْـتَـدِّيْ) أَوِ (الْـحَـقِـيْ بِـأَهْـلِـكِ)

٤٥١. فَتَثْبُـتُ الأحكـامُ فِيْهَـا بِـالنِّيَّـةْ ... أَوْ حَـالَـةٍ مُـثْـبِـتَـةٍ وَمُـجْـدِيَـةْ

٤٥٢. وَتُـدْرَأُ الْـحُـدُوْدُ بِـالْـكِـنَـايَـةِ ... لِسَـتْـرِهَـا وَسَـمِّـهَـا بِـالشُّـبْـهَـةِ

تعريفها:

لغة: أن تتكلم بشيء وتريد غيره.

واصطلاحًا: اللفظ الذي استتر المعنى المراد به فلا يفهم إلا بقرينة.

مثل: كنايات الطلاق، وهي الألفاظ التي لا تدل بلفظها على الطلاق، كقول الرجل لزوجته: (خليت سبيلك) أو (الحقي بأهلك) أو(اعتدي) أو (أمرك بيدك) أو (أنت علي حرام) أو (اذهبي فتزوجي من شئت) أو (انتهى ما بيننا)، أو غير ذلك من الألفاظ مما هو ليس بصريح في الطلاق.

قاعدتها:

لا يترتب على الكناية أثر بمجرد اللفظ حتى يقترن بالنية، أو دلالة الحال.

فلو قال رجل لزوجته: (خليتُ سبيلك) لم يدل بنفسه على الطلاق حتى يقترن بنية، وله أن يقول: (لم أقصد الطلاق)، فيصدق بدعواه.

والكناية في الجانب التطبيقي لا تتصل بنصوص الكتاب والسنة، وإنما بتصرفات المكلفين.

ولو عارض لفظ الكناية نية صاحبه فإن النية مقدمة حينئذ على اللفظ. أما إذا حصل التعارض بين النية، واللفظ الصريح، فإنه يقدم اللفظ الصريح؛ ولهذا قالوا: إن كل ما هو صريح في باب لا ينصرف إلى غيره بالنية.

وليس معنى ذلك أن الحكم ينبني على مجرد اللفظ الصريح، وأن الصريح لا يصرف عنه أبدًا، ولا أنَّ الكناية تفتقر إلى النية مطلقًا، بل الصريح قد يصير كناية بالقرائن، والكنايات قد تصير

صريحة بدلالة الحال وتقوم مقام إظهار النية، فمثلًا: لو أنَّ امرأة طلبت الخلع وبذلت العوض فأجابها بكناية الخلع -كقوله: أَبَنْتُك، أو أبرأتك، ونحو ذلك من ألفاظ الكناية في الخلع - صح الخلع من غير نية؛ لأن دلالة الحال من سؤال الخلع وبذل العوض صارفة إليه فأغنى عن النية؛ ولهذا قعَّدوا أنَّ: [الكناية مع دلالة الحال كالصريح].

ومن أحكام الكناية أيضًا: أنه تدرأ بها الحدود وذلك لمجرد وجود شبهة الكناية.

وخلاصة الصريح والكناية: أن الصريح لا يحتاج إلى النية والكناية لا تلزم إلا بالنية.

ومن أمثلة ذلك:

١-ما جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما -ضمن قصة إبراهيم عليه السلام، وأن إسماعيل عليه السلام سأل زوجته -: «هل أوصاك بشيء-يعني هل أوصاك أبي إبراهيم عليه السلام؟ -قالت: نعم، أمرني أن أقرأ عليك السلام ويقول: غيِّر عتبة بابك، قال: ذاك أبي وقد أمرني أن أفارقك، الحقي بأهلك، فطلقها وتزوج منهم أخرى». [خ].

وجاء في حديث توبة كعب بن مالك -رضي الله عنه -، وفيه: «...إذا رسولُ رسولِ الله-ﷺ- يأتيني، فقال: إن رسول الله-ﷺ-يأمرك أن تعتزل امرأتك، فقلت: أطلقها؟ أم ماذا أفعل؟ قال: لا، بل اعتزلها ولا تقربها، قال: فقلت لامرأتي: الحقي بأهلك فكوني عندهم حتى يقضى الله في هذا الأمر». [ق].

ووجه الدلالة من هذين الحديثين أن صيغة " الحقي بأهلك " -وهي من كنايات الطلاق - اعتبرت طلاقًا في الحديث الأول، ولم تكن طلاقًا في الحديث الثاني، بناءً على النية.

٢- إذا قال المالك للموهوب له: وهبتك، أو منحتك، أو أعطيتك أو ملكتك، أو جعلت هذا الشيء لك: هو من صريح الهبة. وأما إذا قال له: كسوتك هذا الثوب، أو حملتك على هذه الدابة فكناية موقوفة على نية الواهب.

٣-من قال لغيره: زنيت، أو: يا زاني وجب عليه حد القذف؛ لأن هذين اللفظين صريحان في القذف، ولا يحتملان غيره، بخلاف ما لو قال له: يا فاجر، فإنها من الكنايات في باب القذف، وكذلك قوله: ما أنا بزانٍ من التعريض في هذا الباب، وكل ذلك يتوقف على النية.

٤-إذا قال له: بعتك كذا، فقال المشتري: اشتريت: انعقد البيع، ولم يقبل منهما ما لو زعما أنهما لم يرداه؛ لكون اللفظين منَ الصيغ المستعملة الصريحة في العقود المقصود بها الحال، بخلاف ما لو قال: أبيعك، وقال الثاني: أشتري، فيعتبر قصدهما من كون العقد حالًا فينعقد، أو مستقبلًا، فلا ينعقد؛ لأن صيغة المضارع منَ الألفاظ غير الصريحة التي تعمل فيها النية والمقصود.

٥-من قال: أقسم، أو أحلف، أو أَعزم لأفعلن كذا وكذا فهذه كناية الأيمان تكون يمينًا مع النية كالنطق بالصريح، وهذا حيث لم يقل في الجميع بالله فإن قال فصريح لا يفتقر إلى النية.

ثالثًا: مِنْ حَيْثُ دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنَى

[أ] وَاضِحُ الدَّلَالَةِ

٤٥٣. هُوَ الَّذِيْ الْمُرَادُ مِنْهُ قَدْ وَضَحْ وَيُوْجِبُ الْإِعْمَالَ حَيْثُمَا وَضَحْ

٤٥٤. أَقْسَامُهُ أَرْبَعَةٌ: فَالظَّاهِرُ وَالنَّصُّ وَالْمُحْكَمُ وَالْمُفَسَّرُ

٤٥٥. مَرَاتِبُ الْوُضُوْحِ مِنْ حَيْثُ الدُّنَا إِلَى الْعُلَى ذَكَرْتُهَا ذَا قَصْدُنَا

تعريفه:

هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي، وقد يحتمل التأويل والنسخ وقد لا يحتملهما، على ما سيأتي في ذكر مراتبه.

حكمه:

كل نص واضح الدلالة يجب العمل بما هو واضح الدلالة عليه، ولا يصح تأويل ما يحتمل التأويل منه إلا بدليل.

مراتبه:

مراتبه حسب الأدنى في القوة والظهور إلى الأعلى في ذلك، فالظاهر أدناها، وأعلى منه النص، فالمفسر، فالمحكم.

وفائدة معرفة هذه المراتب تظهر عند التعارض بين نصين فيما يبدو للمجتهد، فيقدم الأقوى وضوحًا.

[١] الظَّاهِرُ

٤٥٦. سَمِّ الَّـــذِيْ الْمُـــرَادُ مِنْهُ قَدْ ظَهَرْ   وَلَيْسَ مَـــقْـــصُـــوْدَ السِّـــيَاقِ وَالْخَبَرْ

٤٥٧. بِـــظَـــاهِـــرٍ وَيَقْتَضِيْ الإِعْمَـــالَا   مَـــا لَمْ يَقُمْ مَـــا يَقْتَضِـــيْ الإِبْطَـــالَا

تعريفه:

الظاهر في اللغة: البارز المنكشف.

وفي الاصطلاح: هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي، وليس المراد منه هو المقصود أصالة من السياق ويحتمل التأويل.

أو: ما دلَّ على معنىً دلالةً ظنية راجحة مع احتمال غيره احتمالًا مرجوحًا.

أمثلته:

١-قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾[البقرة:٢٧٥]. ظاهر في حل كل بيع وحرمة كل ربا، دالة على ذلك بنفس صيغتها من غير توقف على قرينة، لكن هذا المعنى غير مقصود أصالة بسياق الآية، فإنها سيقت لنفي المماثلة بين البيع والربا والرد على من ادعى ذلك، حيث قال تعالى قبل ذلك: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة:٢٧٥].

٢-لفظ «الأسد» راجحٌ (ظاهر) في دلالته على الحيوان المفترس، مرجوحٌ في دلالته على الرجل الشجاع.

٣-قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ [سورة الكهف:٢٩]. ظاهر في التخيير بين الإيمان والكفر، وهو لفظ دالٌّ على ذلك بنفس صيغته من غير توقف على قرينة، لكن هذا المعنى غير مقصود أصالة بسياق الآية، فإنها سيقت للوعيد والتهديد، بدلالة ما بعده وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ ...﴾. فهي قرينة لفظية صارفة له إلى المعنى المجازي، وهو إرادة الوعيد والتهديد.

٤-قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ﴾ [سورة الإسراء:٢٩]. ظاهر في النهي عن غل اليد إلى العنق أو بسطها، وهو لفظ دالٌّ على ذلك بنفس صيغته من غير توقف على قرينة، لكن هذا المعنى غير مقصود أصالة بسياق الآية، وإنما لا تكن بخيلًا ولا تكن مسرفًا في الإنفاق.

٥-من صور الظاهر، الآتي:

أ-الأصل حمل الكلام على المعنى الحقيقي المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق لا على المجاز.

ب-الأصل البقاء على العموم حتى يثبت التخصيص.

ت-الأمر المطلق للوجوب حتى يرد الصارف.

ث-النهي المطلق للتحريم حتى يرد الصارف.

ج-الأصل الانفراد في الوضع، والاشتراك خلاف الأصل.

ح-الأصل في الألفاظ أن تكون متباينة لا مترادفة.

خ-الأصل الإطلاق حتى يرد القيد.

حكمه:

١-يجب العمل بالظاهر بمقتضى ظاهره، ولا يجوز صرفه عن ظاهره إلا بدليل.

٢-يقبل التخصيص إن كان عامًا، ويقبل التقييد إن كان مطلقًا، ويحتمل صرفه عن حقيقته إلى معنى مجازيٍّ، إذا ورد ما يصرفه عن الظاهر. وهذا هو المقصود باحتماله التأويل.

٣-يحتمل أن يرد عليه النسخ في عهد التشريع.

[٢] النص

٤٥٨. وَالنَّصُّ كَالظَّاهِرِ حَدًّا وَاحْـــكُــم ... بِـمِـثْـلِـهِ إلَّا بِسَـــوْقِ الْـكَـلِـم

٤٥٩. وُضُوْحُ نَـصٍّ مِنْ وُضُوحِ الظَّاهِـرِ ... أَقْوَى وَأَصْلٌ فِــــــيْ سِــــيَاقِ النَّاثِرِ

٤٦٠. وَالْبُعْدُ فِــــيْ التَّأْوِيْلِ ثُمَّ إنْ حَصَلْ ... تَـعَـارُضٌ بَـيْـنَـهُـمَـا فَـالـنَّـصَّ عَـلْ

تعريفه:

النصُّ في اللغة: الارتفاع والظهور، ومنه مِنصة العروس، ونصَّ رأسَه أي رَفَعَه.

وفي الاصطلاح: هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي، وهو المقصود أصالة من السياق، ويحتمل التأويل.

مثاله: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سأل رجل النبي -ﷺ-فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله -ﷺ-: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» [صحيح: ع].

فالمقصود بالسياق أصالة هو ماء البحر، فقوله -ﷺ-: (هو الطهور ماؤه) نص في طهوريته.

حكمه:

يستوي مع (الظاهر) في أحكامه المتقدمة، ويفارقه في أنه أوضح منه وأقوى، ومقصودٌ من سوق الكلام، وأبعد من الظاهر عن التأويل، ولو حدث بينهما تعارض فيقدم النص.

فَرْعٌ: التَّأْوِيْلُ

٤٦١. وَصَرْفُ لَفْظٍ عَنْ مُرَادٍ ظَاهِرِ ... لِمُقْتَضٍ مَعَ احْتِمَالِ الْآخَرِ

٤٦٢. وَقَابِلٍ بِعَاضِدٍ بِلا اصْطِدَامْ ... فَهْوَ الصَّحِيْحُ عِنْدَهَا وَلَا مَلامْ

٤٦٣. تَخْصِيصُ بَيْعٍ بِالْحَدِيْثِ الْمُرْتَضَى ... وَمَنْ بِشَاةٍ قِيْمَةً فَقَدْ قَضَى

٤٦٤. أَوْ مَا بِظَنٍّ لِلْفَسَادِ يُنْسَبُ ... أَوْ لَا لِشَيْءٍ إِنَّهُ التَّلاعُبُ

تعريفه

التأويل لغة: من آل يؤول إلى كذا بمعنى رجع إليه، ومعناه المرجِع، والمصير، والتفسير. وفي اصطلاح الأصوليين لا يختلف معناه كثيرًا عن المعنى اللغوي إلا في بعض القيود التي تُخصصه وتوضح معناه، وقد عرَّفوه بتعريفات متعددة يُفيد مجموعُها أن التأويل هو: «صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى محتَمَل مرجوحٍ؛ لدليل يُصَيِّرُه راجحًا». ويطلق في اصطلاح آخر على معنيين آخرين:

١-الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٥٢ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ﴾[الأعراف:٥٢،٥٣]. وعامة ما ورد في القرآن من لفظ (التأويل) فهو بهذا المعنى.

٢-التفسير، وهذا يقع في اصطلاح المفسرين للقرآن، يقولون: (تأويل هذه الآية كذا وكذا) أي: تفسيرها.

أقسامه:

ينقسم التأويل من حيث قبوله ورده إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: التأويل الصحيح: وهو حمل اللفظ على الاحتمال غير المتبادر للذهن بدليل قوي يقتضي ذلك.

شروط التأويل الصحيح:

١-أن يكون اللفظ قابلًا للتأويل، وهو الظاهر والنص، أما المفسر والمحكم فلا يقبل واحد منهما التأويل؛ ولهذا أدرجنا التأويل هنا لنقول ما سبق من واضح الدلالة يجوز تأويله وما سيأتي من واضح الدلالة لا يدخله التأويل.

٢-أن يكون اللفظ محتملًا للمعنى الذي يراد صرفه إليه في لغة العرب، أو في عرف الاستعمال، وهذا يعرف بمعرفة وضع اللفظ في اللغة أو معرفة عرف الاستعمال عند أهل اللغة أو عرف الشرع وعادته.

٣-أن يقوم على التأويل دليل صحيح يعضده، وهذا العاضد للتأويل لا بد أن يكون نصًا، أو إجماعًا، أو قياسًا صحيحًا، أو أصلًا عامًا من أصول التشريع، فإذا لم يكن دليلًا معتبرًا في الشرع كان هوىً يجب أن تنزه عنه نصوص الدين وأدلته.

٤-أن لا يعارض التأويل نصًا صريحًا.

ومن أمثلة التأويل الصحيح:

١-تخصيص العام في قوله تعالى:﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾[البقرة:٢٧٥]. بأحاديث صحيحة نفت الحل عن بيوعٍ، كبيع الغرر، وبيع المعدوم، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه...

٢-تقييد الإطلاق في قوله تعالى في أحكام المواريث: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ [النساء:١١]. فلفظ {وصية} مطلق ورد الدليل من السنة بتقييده بالثلث.

٣-تأويل قوله -ﷺ-: «وصاعًا من تمر» في حديث: «لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها: فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعًا من تمر» [ق]. بقيمة التمر، حيث أن المقصود العوض بدلًا من اللبن الذي احتلبه، وذلك يقع بالتمر وغيره، وكذلك تأويل الحنفية الشاة بالقيمة كما مر معنا في الخاص. وهذا تأويل قد فهم وجهه من مقصد الشارع، فكان ظهور ذلك دليلًا على صحة التأويل.

القسم الثاني: التأويل الفاسد: وهو حمل اللفظ على الاحتمال غير المتبادر للذهن بدليل ضعيف لا يقوى على صرف اللفظ عن ظاهره.

ومن أمثلة ذلك:

١-تأويل الحنفية حديث غيلان عندما أسلم وتحته عشر نسوة، فقال له النبي -ﷺ-: «أمسك منهن أربعًا وفارق سائرهن». [ط، قطن، حب]. على أن المراد: أمسك الأربع الأول منهن، أو على أن المراد ابتدئ نكاح أربع منهن.

٢-وكتأويل قول النبي-ﷺ-: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل». [صحيح: ع]. بأن المراد بالمرأة: الصغيرة.

٣-تأويل استوى على العرش بالاستيلاء عليه.

القسم الثالث: التلاعب بالنصوص: وهو صرف اللفظ عن ظاهره لا لدليل أصلًا.

كتأويلات الباطنية وبعض الشيعة.

ومن أمثلته:

تأويل بعض الشيعة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾[البقرة:٦٧]. قالوا: هي عائشة-رضي الله عنها-.

ولهم جملة كبيرة من التأويلات من قبيل التلاعب بالنصوص، منها:

أ-تأويل قوله تعالى: ﴿ مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ ﴾ [الرحمن:١٩]. البحران هما علي وفاطمة، وقوله:﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ﴾ [الرحمن:٢٢]. الحسن والحسين.

ب-تأويل قوله تعالى:﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ﴾[التين:١]. التين: الحسن، والزيتون: الحسين. وقوله: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾[الكوثر:١]. الكوثر: فاطمة.

٤٦٥. مَكْشُوفُ الْمَعْنَى مُفَسَّرٌ عَلَا نَصًّا وُضُوحًا فِيْ الدَّلِيْلِ فُصِّلَا
٤٦٦. لَا يَقْبَلُ التَّأْوِيلَ مِثْلَ: (طَلِّقِيْ نَفْسَكِ بِالثَّلاثِ ثُمَّ اسْتَنْفِقِيْ)
٤٦٧. أَوَ مُجْمَلِ الْقُرْآنِ حَيْثُ فُسِّرَا بِكَلِمٍ مِنَ النَّبِيِّ صُدِّرَا
٤٦٨. وَحُكْمُهُ فَمُوْجِبٌ لِلْعَمَلِ كَمَا أَتَى مُفَصَّلًا فَلْتَفْعَلِ
٤٦٩. مَعَ احْتِمَالِ نَسْخِهِ فِيْ عَهْدِ رَسُوْلِنَا وَمُحْكَمٌ مِنْ بَعْدِ
٤٧٠. وَالْفَرْقُ فَالتَّفْسِيْرُ قَطْعِيٌّ، وَمِنْ مُشَرِّعٍ مِنَ الدَّلِيْلِ قَدْ زُكِنْ

تعريفه:

المُفَسَّر في اللغة: مأخوذ من الفَسر وهو الإبانة والانكشاف.

وفي الاصطلاح: ما ازداد وضوحًا على النص بمعنىً في النص أو بغيره. أي: سواء كان وضوحه لأجل قرينة في النص أو لدليل خارجي أخرجه من الإجمال إلى الوضوح، أو من احتمال التأويل إلى عدم احتماله. فكأنه مستغنٍ في معرفة معناه عمن يفسره.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾[النور:٤].

فذكر العدد ينفي احتمال التأويل.

ومثاله: ﴿ فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ﴾[الحجر:٣٠]. فهذا مفسر لكونه أكد فيه العموم على وجه يمنع احتمال التأويل والتخصيص.

ومن هذا كل لفظ جاء مجملًا في الكتاب، وجاءت السنة برفع إجماله وفسرته، فهو (مفسر) لا يحتمل التأويل بمعنى غير ما فسر به، كلفظ (الصلاة، والزكاة) في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[البقرة:٤٣]. فقد جاء في السنة تفسير ذلك الإجمال ببيان صفة الصلاة وأحكامها، وأصناف الزكاة ومقاديرها وما يتصل بها، فظهر المقصود بتفصيل السنة بما لا يبقي مجالًا لتأويل تلك الألفاظ.

حكمه:

١-يجب العمل به على الوجه الذي ورد تفصيله عليه.

٢-يقبل أن يرد عليه النسخ في عهد التشريع إذا كان من الأحكام التي يدخلها النسخ.

الفرق بينه وبين التأويل

كل منهما تبيينٌ للمراد من النص، لكن (المفسر) تبيين من قبل الشارع فهو قطعي في تعيين المراد، أما (التأويل) فتبيين بالاجتهاد، وما كان كذلك فهو ليس بقطعي في تعيين المراد.

[٤] المحكم

٤٧١. وَمُحْكَمٌ: عَلَى الْمُفَسَّرِ ارْتَفَعْ | لَا يَقْبَلُ التَّأْوِيلَ وَالنَّسْخُ امْتَنَعْ

٤٧٢. وَمُحْكَمٌ لِغَيْرِهِ: بِمَوْتِهِ | لَا مَقْصَدِيْ، بَلْ مُحْكَمٌ لِذَاتِهِ

٤٧٣. إمَّا بِأَصْلٍ مِثْلُهُ الْإِيْمَانُ | والْفَرْعِ كَالْجِهَادِ يَا إِخْوَانُ

تعريفه:

المُحْكَم في اللغة: على وزن مُفْعَل، مِنْ: أَحْكَم يُحكِم إحكامًا، فهو مُحْكَمٌ. والأحكام: الإتقان والمنع، ومنه بناء مُحْكَمٌ، أي: ثابت مُتْقَنٌ مَصُونٌ عن الانتقاض، وأحكم الشيء: مَنَعَه.

وفي الاصطلاح: هو ما ازداد قوة وأُحكِمَ المرادُ به عن احتمال النسخ والتبديل في عهد النبي -ﷺ-. ويسمى المحكم لذاته، أما الذي أحكم بسبب وفاته فهذا فيسمى المحكم لغيره وهو ليس مقصودنا هنا.

أمثلة المحكم لذاته:

١-نصوص العقائد، كالإيمان والتوحيد، فإنها لا تقبل التبديل والتغيير، كما لا تحتمل التأويل، لأن التأويل اجتهاد، ومثلها لا يندرج تحت ما يجوز فيه الاجتهاد.

٢-النصوص التي أمرت بأمهات الفضائل التي لا يتصور لها تبديل أو تغيير، كنصوص بر الوالدين وصلة الأرحام، والأمر بالعدل والإحسان وتحريم الظلم والعدوان.

٣-القواعد العامة التي قامت عليها شرائع الإسلام، كرفع الحرج، ومنع الضرر، واعتبار الأمور بمقاصدها.

٤-أحكام فرعية جزئية ورد النص بتأبيدها، فأصبحت غير قابلة للنسخ:

أ-كالصلاة في مسجد الضرار حيث قال: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾[التوبة:١٠٨].

ب-تحريم الكلام في أعراض المسلمين:﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [النور:١٧].

ت-تحريم الزواج من زوجات النبي -ﷺ- بعده، كقوله تعالى: ﴿وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًا﴾[الأحزاب:٥٣].

ث-كما في حديث المعراج في قصة فرض الصلوات ومراجعة النبي -ﷺ- ربه تعالى فخففها من خمسين صلاة في اليوم والليلة إلى خمس، فقال تعالى: «هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدي». [ق]. فهذا نص محكم لا يقبل تأويلًا ولا نسخًا أن الصلوات خمس في اليوم والليلة.

ج-وكقوله -ﷺ-: «الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة». [سنن سعيد بن منصور].

ح-قوله -ﷺ-: «يا أيها النَّاس إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرَّم ذلك إلى يوم القيامة. فمن كان عنده منهن شيء فليُخلِ سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا». [م]. فقوله -ﷺ-: «إلى يوم القيامة» دليل على أن هذا الحكم (تحريم نكاح المتعة) محكم لا يقبل نسخًا ولا تعقبه إباحة أبدًا.

حكمه:

يجب العمل بما دل عليه قطعًا، وهو مقدم على غيره -من أقسام واضح الدلالة- عند التعارض.

ومن أمثلته عند التعارض:

١-قوله تعالى: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾[الطلاق:٢]. مفسَّر في قبول الشهادة من كل عدل؛ ولو كان فاسقًا، أو محدودًا بالقذف وتاب وحسن حاله. لكنها تتعارض -ظاهرًا- مع قوله تعالى -عن القاذفين-: ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗا﴾[النور:٤]. الذي يقضي بعدم قبول الشهادة منهم ولو تابوا، وحسنت حالهم.

فلما كانت الآية الثانية من قبيل المحكم الذي لا يقبل النسخ بدليل قوله تعالى {أَبَدًا} فإنها تقدَّم على المفسّر، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾[الطلاق:٢].

٢-قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[النساء:٣]. ظاهر في حِلِّ جميع النساء بما في ذلك أزواج النبي -ﷺ-. وهذا يتعارض من حيث الظاهر مع قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾[الأحزاب:٥٣]. الذي هو نصٌّ محكم يدل دلالة واضحة مؤبدة على حرمة نكاح أزواج النبي -ﷺ-رضي الله عنهن. وفي هذه الحالة يقدَّم على الظاهر. فيفيد ذلك حُرمة نكاح أزواج النبي -ﷺ- من بعده استثناء من العموم الظاهر في الآية الأولى.

[ب] غَيْرُ وَاضِحِ الدَّلَالَةِ

٤٧٤. هُوَ الَّـذِيْ بِنَفْسِـــــهِ لَا يُفْهِمُ   وَفَـهْـمُـهُ مِـنْ خَـارِجِــيٍّ يُـعْـلِـمُ

٤٧٥. مَرَاتِــبُ الْـخَـفَاءِ قَدْ ذَكَـرْتُـهَـا   مِـنْ أَضْـعَـفٍ إِلَـى الْعُـلَا رَتَّـبْـتُهَـا

تعريفه:

هو ما لا يدل على المراد منه بنفس صيغته بل يتوقف فهم المراد منه على أمر خارجي.

وهذا التعريف لغير واضح الدلالة من حيث الجملة وستأتي تفاصيل لبعض أقسامه.

مراتبه:

تدرك مراتبه من أقسامه التالية، فهي مرتبة حسب الأقل في الخفاء والغموض إلى الأشد في ذلك، فالخفي أقل من المشكل، والمشكل أقل من المجمل، والمجمل أقل من المتشابه.

وفائدة هذه المراتب تظهر عند التعارض، فيقدم الأظهر فالأظهر، فالخفي أظهر من المشكل، والمشكل أظهر من المجمل، والمجمل أظهر من المتشابه.

[١]الْخَفِـيُّ

٤٧٦. أَمَّـا الْخَـفِيُّ: ظَـاهِـرٌ لَكِـنَّ فِيْ ... لُـحُـوْقِـهِ لِـبَـعْـضِ أَفْـرَادٍ خَـفِـيْ

٤٧٧. فَـهْـوَ إِذًا يَـحْـتَـاجُ لِـلـتَّـأَمُّـلِ ... بَـعْـدَ الـزَّوَالِ لِـلْـخَـفَـاءِ فَـاقْـبَـلِ

تعريفه:

هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة ظاهرة، لكنَّ في انطباق معناه على بعض الأفراد خفاءً وغموضًا يحتاج كشفه إلى نظر وتأمل.

وسبب الخفاء في هذا الفرد: أن فيه صفة زائدة على سائر الأفراد، أو ناقصة عنهم، أو له اسم خاص أورد الاشتباه.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ﴾[المائدة:٣٨]. لفظ (السارق) معناه ظاهر، وهو (من يأخذ المال من حرز مثله خفية).

لكن هذا المعنى هل ينطبق على من تسميه العامة (النشال)، و(النباش)؟

و(النشال) فيه صفة زائدة على صفة السارق، فإنه جمع وصفه وزاد مهارة فيه وجرأة عليه، و(النباش) نقص وصفًا عن السارق، وهو كونه لا يأخذ مملوكًا من حرز.

فالاجتهاد ألحق (النشال) بـ (السارق) لأنه استوعب وصفه وزاد، فهو أولى بتناوله الحكم، لكن اختلف الفقهاء في (النباش) فمنهم من ألحقه بـ(السارق)، ومنهم من جعل النقص في وصفه عن (السارق) شبهة يدرأ بها الحد.

حكمه:

لا يعمل به إلا بعد إزالة الخفاء بالنظر والتأمل، فإن ظهر أن اللفظ يتناوله بوجه من وجوه الدلالة أخذ حكم ما دل عليه ذلك اللفظ، وإلا لم يأخذ حكمه.

[٢] المشكل

٤٧٨. هُوَ الَّـذِيْ يَـدْخُـلُ فِيْ أَشْكَـالِـهِ ... بِحَـيْثُ لا يُـعْـرَفُ عَـنْ أَمْـثَـالِهِ

٤٧٩. فَالِاشْـتِرَاكُ وَالـتَّـعَـارُضُ السَّـبَبْ ... إِعْمَـالُـهُ بَعْـدَ اجْتِهَـادٍ قَـدْ وَجَـبْ

تعريفه:

هو اسم لما يشتبه المراد منه؛ بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال.

أسبابه:

١-اللفظ المشترك، كالذي تقدم التمثيل له بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[البقرة:٢٢٨]. وأن (القرء) مشترك بين (الطهر) و (الحيض)، فأيهما المراد؟ لا ريب أن نفس لفظ (قروء) في الآية لا يرفع الإشكال ويبين المراد بنفسه، بل يحتاج إلى قرينة خارجية تعتمد على النظر والاجتهاد، ولذا كان من موارد اختلاف الفقهاء.

٢-التعارض: ومثاله من الكتاب قوله تعالى في سورة السجدة: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[السجدة:٥]. مع قوله عزوجل في سورة المعارج: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[المعارج:٤]. فهذا مشكل، ومن العلماء من تقحم الجواب فقال باجتهاده، ومنهم من توقف، وهذا شأن العالم عند العجز عن التوفيق بين ما ظاهره التعارض، وهو وارد في الأحكام وفي غيرها.

فمن الأقوال في رفع الإشكال: أنه في الموضعين يوم القيامة، والمعنى: أن الزمان يطول بحسب الشدائد الواقعة فيه، فيطول على قوم ويقصر على آخرين بحسب الأعمال.

وعن ابن أبي مليكة، قال: سأل رجل ابن عباس عن {يوم كان مقداره خمسين ألف سنة} قال: فاتهمه، فقيل له فيه، فقال: ما يوم {كان مقداره خمسين ألف سنة}؟ فقال: إنما سألتك

لتخبرني، فقال: هما يومان ذكرهما الله جل وعز، الله أعلم بهما، وأكره أن أقول في كتاب الله بما لا أعلم» [أخرجه ابن جرير في (تفسيره) ٢٩/ ٧٢ بسند صحيح].

ومثاله من السنة حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: إن رسول الله -ﷺ- قال: «لا عدوى ولا صفر ولا هامة» فقال أعرابي: يا رسول الله، فما بال إبلي تكون في الرمل كأنها الظباء، فيأتي البعير الأجرب فيدخل بينها فيجربها، فقال: «فمن أعدى الأول؟» [ق]. مع قوله -ﷺ- في حديث أبي هريرة الآخر: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم فرارك من الأسد» [خـ].

دلالة الحديث الأول أن كل شيء بقدر، وأنه لا يعدي شيء شيئًا بنفسه، وليس فيه نفي أسباب انتقال المرض إذا وجد، والحديث الثاني دل على اتقاء ما وجد فيه سبب الإعداء من الأمراض، إذ وجود السبب يهيئ وجود المسبب ويساعد عليه، وإن كان لا يقع الإعداء إلا بمشيئة الله عزوجل، لذا فإنه قد يقع وقد لا يقع، فجاء الأمر باتقائه متناسقًا مع أصل هذه الشريعة في الأخذ بالأسباب، وهذا شبيه بقوله -ﷺ- في الطاعون: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه» [ق].

وهذه صورة من التأويل المحتمل لإعمال الدليلين وعدم إهمال أحدهما.

حكمه:

السبيل لإزالة الإشكال في النصوص هو الاجتهاد، فعلى المجتهد أن يبذل وسعه للوقوف على المعنى المقصود، مستعينًا بالقرائن أو بأدلة أخرى من نصوص الكتاب والسنة أو بأصول شرعية عامة.

[٣] المجمل

٤٨٠. مَـا احْتَـاجَ لِلْبَيَـانِ عِنْـدَ الْعَمَـلِ مِـنْ شَـــارِعٍ فَسَـــمِّـهِ بِـالْـمُـجْـمَـلِ
٤٨١. وَمَنْشَــــأُ الْإِجْمَـالِ بِـالْغَرَابَـةِ وَنَـقْـلِـهِ كَـــ (الْحَجِّ فِــي الـشَّـرِيْـعَـةِ)
٤٨٢. وَحُكْمُـهُ الشَّـــرْعِيُّ فِيْـهِ أَنْ تَقِفْ حَـتَّـى يُـزَالَ مَـا بِـهِ وَيَـنْـكَشِـــفْ
٤٨٣. إِنْ فُصِّلَ الْإِجْـمَـالُ بِالْـقَـطْعِيِّ سَمْ مُفَسَّـــرًا مِـثْـلُ: (الزَّكَـاةِ فِـيْ الـنَّـعَمْ)
٤٨٤. وَمُشْــكِـلٌ وَالاِجْـتِـهَـادُ أُوْجِـبَـا إِنْ غَيْرَ وَافٍ فِيْ الْبَيَـانِ كَـــــ(الرِّبَـا)
٤٨٥. وَجَـ..وَّزُوْا تَأْخِـيْرَهُ عَـ..نِ الْخِـطَـابْ لِحَـاجَـةٍ، وَالْمَـــنْــــعُ عِـــنْدَ الاِكْـتِسَابْ

تعريفه:

ما احتاج للبيان عند العمل به ولا يكون البيان إلا من الشارع لكونه هو الذي أجمله.

ولهذا قالوا: المجمل يحمل على المبين، أو المبيَّن يقضي على المجمل.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة:٢٧٥]. فإن الربا في اللغة: الزيادة، وليس ذلك المعنى مرادًا؛ لأن البيع ما شرع إلا للاسترباح وطلب الزيادة، ولذا فإن لفظ الربا كان مجملًا حتى جاء بيانه من قبل الشارع نفسه في السنة بحديث الأموال الربوية الستة، ولكن هذا البيان لم يكن وافيًا؛ لأنه لم يحصر الربا فيها، فوجب الاجتهاد لبيان ما يكون فيه الربا قياسًا على ما ورد في الحديث.

وهذا هو الفرق بين المجمل والمشكل، فإن المشكل قد يعرف المراد منه بالتأمل والنظر في القرائن المصاحبة ونحو ذلك، بخلاف المجمل فإنه لا يمكن إلا من الشارع. وهذا البيان يصح بكل ما يزيل الإشكال، ولا يشترط أن يكون أقوى من المجمل. وبعد ورود البيان لا يصح أن يتمسك بالمجمل.

وقد يكون النص مجملًا في بعض معناه بينًا في بعضه، فيعمل بما كان بينًا منه، ويطلب بيان الإجمال في سائره، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ

﴿أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[البقرة:٢٦٧]. فهذا النص واضح في وجوب الإنفاق من المكاسب ومما تخرجه الأرض، مجمل في بيان مقدار الواجب، فيطلب بيانه من غيره.

ومن المجمل أيضًا:

١-اللفظ الغريب المبهم، كلفظ (القارعة) في قوله تعالى: ﴿ٱلۡقَارِعَةُ﴾[القارعة:١]. بين الله تعالى مراده منها بعد ذلك فقال: ﴿ٱلۡقَارِعَةُ ١ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ٢ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ٣ يَوۡمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ﴾[القارعة:١،٢،٣،٤]. ولولا بيانه عزوجل لم نفهم منها هذا المعنى.

٢-الألفاظ الشرعية التي يتوقف معرفة المراد منها على تفسير الشارع لها، كلفظ (الصلاة والزكاة والصوم والحج)، فإن الشرع أراد بها غير معناها اللغوي، ومجرد الأمر بها من غير وقوف على بيان المراد منها إجمال، فهي لا تدل على مراد الشرع بمجرد صيغتها، ولا طريق للعلم بها إلا ببيان الشرع نفسه.

فلذا يقال: (الصلاة) لفظ مجمل في القرآن، لم يفهم المراد به إلا ببيان الرسول-ﷺ-.

٣-ومن ذلك لفظ (الحق) في قوله تعالى:﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام:١٤١]. وقوله-ﷺ-: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله». [ق]. فهذا لفظ مجهول القدر أو مجهول الجنس، فيحتاج إلى البيان.

حكمه:

لتعذر العلم بالمراد من المجمل إلا عن طريق الشرع، ولا مجال فيه للاجتهاد، فالأصل فيه التوقف حتى يوجد تفسيره من جهة الكتاب والسنة، فإن وجد مستوفى لا شبهة فيه انتقل من وصف المجمل إلى وصف المفسر من أقسام واضح الدلالة، وإن بينه الشرع بعض البيان مع بقية خفاء كان من قسم المشكل للاجتهاد فيه مجال.

واعلم أن كل ما يثبت به التكليف العملي ويتصل به الفقه فإنه يستحيل استمرار الإجمال فيه، فلا بد أن تكون الشريعة بينته، وإن كان قد تخفى معرفته على بعض أفراد العلماء، فإن العلم بحقيقة المراد منه لا تخفى على جميع الأمة.

البيان:

البيان في اللغة: الإيضاح والكشف. والمبيَّن: الموضح.

وفي الاصطلاح: يطلق البيان على الدليل الذي أوضح المقصود بالمجمل، وهو المبيِّن.

ويصح بكل ما يزيل الإشكال، ولا يشترط أن يكون أقوى من المجمل. وبعدها لا يصح أن يُتمسك بالمجمل بعد وجود البيان.

ويكون بالقول من الشارع والفعل والإشارة والتنبيه والترك، ويكون في الثلاثة التي مضت أما المتشابه-الذي سيأتي-فهو مما استأثر الله بعلمه، ولا يدخل في دائرة التكليف إلا الإيمان والتسليم به ولا يشترط له العلم.

وهنا قاعدتان مهمتان متعلقتان بالبيت الأخير، هما:

القاعدة الأولى: تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة جائز:

من أمثلتها:

١-قول الله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[الأنعام:٧٢]. بينه جبريل - عليه السلام -ﷺ- لاحقًا بفعله في اليومين، فعن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي-ﷺ- قال: " أَمَّنِي جبريل عند البيت مرتين؛ فصلى بي الظهر... الحديث، إلى أن قال: ثم التفت إليَّ جبريلُ؛ فقال: يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت فيما بين هذين الوقتين». [صحيح: د]. وفي ذلك تأخير للبيان عن وقت الخطاب؛ لأن الأمر بالصلاة ورد مجملًا، ثم تأخر بيانه إلى وقت الحاجة إلى العمل، على ما وضح في الحديث.

٢-قوله تعالى:﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[الحج:٧٨]. ورد مجملًا في حق الأنواع المزكاة، والمقادير الواجب إخراجها، ثم بين النبي -ﷺ-أحكامها مؤخرًا، بقوله-ﷺ-: «في كل أربعين شاة شاة».

[صحيح: د]. وقوله: «في صدقة الغنم في سائمتها». [خ]. وقوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة». [ق]. ونحو ذلك من تفاصيل أحكام الزكاة، وفي كل ذلك تأخير للبيان عن وقت الخطاب.

٣-قوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾[آل عمران:٩٧]. أُخِّر بيانه، حتى بينه بفعله النبي -ﷺ- بفعله وقوله في الحج، فقال: «لتأخذوا مناسككم». [م]. وفي ذلك تأخير للبيان عن وقت الخطاب.

٤-قوله تعالى:﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾[الأنعام:٨٢]. عندما نزل، شق ذلك على أصحاب رسول الله -ﷺ-، وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فأنزل الله عز وجل: ﴿وَإِذۡ قَالَ لُقۡمَٰنُ لِٱبۡنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان:١٣]. مبيِّنًا لهم المقصود بالظلم، وأنه الشرك، ولذا فإنه ورد في رواية أنهم قالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم؟، فقال: رسول -ﷺ-: «ليس كما تقولون إنما هو الشرك، ألم تسمعوا إلى ما قال لقمان: إن الشرك لظلم عظيم». [خ]. وفي القصة جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

القاعدة الثانية: تأخير البيان عن وقت العمل ممتنع:

من أمثلتها:

١-ورد عن أبي هريرة -رضي الله عنه -أن النبي -ﷺ-سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة، تردها السباع، والكلاب، والحمر، وعن الطهارة منها ؟، فقال: «لها ما حملت في بطونها، ولنا ما بقي طهور». [ضعيف: د، هق].

وبناء على هذا الحديث لا يحكم بتنجس هذا الماء في هذه الحياض؛ لأن الرسول-ﷺ-لم يستفصل، وهو وقت حاجة وبيان؛ إذ سألوه عن ذلك، فلو كان الحكم يختلف، لم يجز تأخير البيان؛ لأن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة.

٢-روى حذيفة رضي الله عنه: «أن رسول الله-ﷺ- كان يقول في ركوعه: سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاثًا، وفي سجوده سبحان ربي الأعلى وبحمده ثلاثًا، وما مر بآية رحمة إلا وقف

عندها فسأل الله الرحمة، ولا بآية عذاب إلا وقف عندها وتعوذ...». [صحيح: ع]. والحديث يدل على مشروعية هذا التسبيح في الركوع والسجود، وأنه سنة وليس بواجب؛ بدلالة: حديث المسيء صلاته فإن النبي-ﷺ-علمه واجبات الصلاة، ولم يعلمه هذه الأذكار، مع أنه علمه تكبيرات الإحرام والقراءة، فلو كانت هذه الأذكار واجبة لعلمه إياها؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

٣-الإقرار بالزنا لا يشترط فيه العدد، بل يكفي فيه المرة الواحدة؛ لأن النبي-ﷺ-قال لأنيس: «واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها، فاعترفت فرجمها». [ق]. وفي رواية لمسلم: «فاعترفت، فأمر بها رسول الله-ﷺ-فرجمت».

فهذا الحديث ظاهر الدلالة في أن الزنا يثبت بالاعتراف به مرة واحدة؛ لأن قوله -ﷺ- فيه: «فإن اعترفت فارجمها» ظاهر في الاكتفاء بالاعتراف مرة واحدة، ولو كان الاعتراف لا بد فيه من أربع مرات، لقال له-ﷺ-: فإن اعترفت أربع مرات فارجمها، فلما لم يقل ذلك، عرفنا أن المرة الواحدة تكفي؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

٤-ذهب الجمهور إلى أن الصغيرة يجب عليها الإحداد إذا مات عنها زوجها، وذلك لما ورد أن النبي-ﷺ-سألته امرأة، عن بنت لها توفي عنها زوجها، فاشتكت عينها، أفتكحلها؟ فقال النبي-ﷺ-: «لا» مرتين أو ثلاثًا، كل ذلك يقول: «لا». [ق]. ولم يسأل عن سنها، ولو كان الحكم يختلف بالصغر والكبر لسأل عن سنها، حتى يبين الحكم؛ لأن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة.

٥-فاقد الطهورين تجب عليه الصلاة؛ لأن أصحاب رسول الله-ﷺ-حينما فقدوا الماء صلوا معتقدين وجوب ذلك، ولم يأمرهم-ﷺ-بالإعادة، ولو كانت الإعادة واجبة لبينها لهم النبي-ﷺ-؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى العمل بما تضمنه الخطاب الشرعي.

[٤] المتشابه

٤٨٦. مَا اسْتَأْثَرَ اللّهُ بِعِلْمِهِ وَلَا ... سَبِيْلَ أَنْ نُدْرِكَهُ مِثْلُ: (اسْتَوَى)

٤٨٧. مَجَالُهُ: عِلْمُ الْكَلامِ فَوِّضَا ... كَيْفِيَّةً وَمُؤْمِنًا مَعَ الرِّضَى

تعريفه

هو اللفظ الذي لا تدل صيغته على المراد منه، وليس ثمة قرائن تبينه، واستأثر الله عزوجل بعلم حقيقته.

وهو يقابل المحكم، كما قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾[آل عمران:٧]. فجعل المحكم أم الكتاب، وأم الشيء: معظمه وأكثره، وهو الذي يقوم عليه التكليف، أما المتشابه فجاء فيه بلفظ يدل على التقليل، وهذا هو المتناسب مع ما أنزل الله تعالى القرآن لأجله، أن يكون أكثره واضحًا لا لبس فيه ولا إشكال، ما خفي منه على فرد علمه الآخر، وهذا معنى وصف القرآن بالهداية والتبيان والنور والضياء وماء الحياة والاستقامة، ثم إن الآية دلت على أن الله تعالى استأثر بعلم المتشابه، لا يدرك حقيقته حتى العلماء، بل يقولون: {آمنا به كل من عند ربنا}، وما كان كذلك امتنع جزمًا أن يراد به التشريع للأمة، لأن الله تعالى لا يمكن أن يكلف العباد ما لا يدرك معناه خاصتهم من أهل الذكر والعلم الذين هم المفزع لمعرفة الدين.

ومما ورد في السنة عن المتشابه حديث عائشة رضي الله عنها قالت: تلا رسول الله –ﷺ–: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾[آل عمران:٧]. الآية إلى آخرها قالت: قال رسول الله –ﷺ–: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم» [ق].

ومثاله: نصوص صفات الله عزوجل، وهي واردة في الكتاب والسنة بكثرة، وقد اختلف الناس فيها اختلافًا كبيرًا، وظهرت فرق، وخصومات شديدة، وتكفير وتفسيق ... مع أن الحق واضح.

ومن هنا تعلم أن الوحي نوعان، نوع نزل لاتباعه والعمل به وهو المحكم، ونوع نزل لعدم التنقيب فيه، وعدم البحث عن كنهه وكيفيته، وعدم اتباعه، وعدم الخوض فيه، وهو المتشابه، ومن هذا المزلق وقع انحراف المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية وأهل الكلام والفلسفة عمومًا؛ حيث خاضوا في المتشابه ونقبوا فيه، واتبعوه فأورثهم الزيغ والضلال والانحراف عن الوحي، فملأوا كتبهم بالكلام وآراء الرجال والقيل والقال حتى إنك تقرأ في متونهم العقدية من أولها لآخرها لا تجد قال الله ولا قال الرسول، وإنما تجد قال فلان وقال علان، وإن وُجد فهو من باب الاعتضاد لا الاعتماد، واستبدلوا عن القرآن بعلوم اليونان، وجعلوا ما أنتجه عقل الانسان، حاكمًا على الوحي الآتي من الرحمن، وجعلوا الطالب يكد بعقله سنين طويلة لإدراك هذه العلوم المضنية، حتى يكملها ليصل إلى الوحي، وما هو بواصل، وإن وصل فهو من باب التبرك لا التعلم والعمل، وهذا من أساليب الشيطان، لصرف الناس عن وحي الخالق المنان، الوحي الواضح المبين على مدى العصور والأزمان، الوافي بحاجات البشرية إلى قيامهم للواحد الديان.

ومن الناس من زعم أن (المتشابه) هو الحروف المقطعة في أوائل بعض سور القرآن، وليس هناك ما يمنع ذلك، خاصة وأنها لم يدرك معناها، وخاض بعض العلماء فيها من غير فائدة، ولكنا نعلم يقينًا أن الأمة لم تتفرق في الحروف المقطعة فرقًا، ولم تتبع ذلك ليضل فيه طوائف من الخلق، ولم يقع بها ضرب لنصوص الكتاب ببعضها، فأين الحروف المقطعة من قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ﴾[آل عمران:٧]. وأين هي من تحذير رسول الله -ﷺ-؟

حكمه:

الإيمان به كما ورد من غير تشبيه ولا تكييف، ولا تعطيل ولا تحريف، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧) رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾[آل عمران: ٧-٨].

والمثال الذي ذكرنا: (استوى) وقد تكلمنا عنه، ونذكر هنا بعبارة الإمام مالك عندما سئل عنها فقال: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة). فالمتشابه ليس من علم الأصول وإنما من علم الكلام ولكن أتي به من باب القسمة -كما قلنا- ليقابل المحكم، وقد أبقيته في النظم لهذا السبب مع التنبيه على ذلك.

رابعاً: من حيث طرق دلالة اللفظ على المعنى

ينقسم اللفظ من جهة طرق دلالته على المعنى إلى خمس طرق: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة الموافقة، ودلالة الاقتضاء، ودلالة المخالفة.

ونتكلم عن كل واحدة، كالآتي:

[١] دلالة العبارة

٤٨٨. مَا فَهْمُهَا مِنْ نَفْسِ صِيْغَةٍ عُرِفْ عِبَارَةٌ: لَا فِيْ الْفُهُوْمِ تَخْتَلِفْ

تعريفها:

دلالة اللفظ على المعنى المتبادر فهمه من نفس صيغته.

ويسمى (المعنى الحرفي للنص). وتسمى عند المتكلمين (المنطوق الصريح) وهو دلالة اللفظ على ما وضع له سواء أكان ذلك المعنى بطريق المطابقة أم التضمن.[(١)]

ودلالتها صريحة بلا نظر ولا بحث، وهي دلالة على ما سيق لأجله الكلام، سواء سيق له أصالة أو تبعًا. وأكثر أحكام الشريعة مستفادة من عبارات نصوص الكتاب والسنة، والسر في ذلك أن الله تعالى أراد أن يكون قانونًا متبعًا، ولا يتهيأ ذلك إلا إذا كان مفهومًا مدركًا للمكلف دالًا على المراد منه بنفس صيغة الخطاب. ونضرب مثالًا واحدًا لسهولة أمرها: قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾[النساء:٣]. فعبارة النص دلت بلفظها على أحكام ثلاثة هي:

---

(١) دلالة اللفظ على المعنى عند المتكلمين تنقسم إلى ثلاثة أقسام: هي:

أ–دلالة مطابقة: وهي دلالة اللفظ على جميع معناه، كدلالة إنسان على الحيوان الناطق، فإنها دالة على كل المعنى الذي وضعت له.

ب – دلالة تضمن: وهي دلالة اللفظ على جزء من معناه، كدلالة إنسان على الحيوان مطلقًا، فإنها مقصورة على بعض أفراد المعنى المراد منها. وهاتان منطوق صريح.

ت– دلالة التزام: وهي دلالة اللفظ لا على معناه المراد منه لغة، ولكن على لازم معناه، مثل دلالة كلمة إنسان على قابليته للعلم وقابليته للنطق وغيرها. وهذه منطوق غير صريح وتشمل دلالة الإشارة والإيماء والاقتضاء.

١-إباحة النكاح.

٢-تحديد تعدد الزوجات بأربع كحد أقصى.

٣-الاقتصار على واحدة عند خوف الجور.

حكمها: دلالة العبارة حجة، والفهوم لا تختلف فيها، ولا تحتاج إلى اجتهاد لفهم الخطاب. ويستوي في فهمها العربي البسيط مع المجتهد؛ ولهذا ما يستفاد منها ليس مذهبًا لأحد، ولا يجوز نسبته إلا إلى الشارع.

وتشمل عند المناطقة دلالة المطابقة والتضمن.

[٢] دلالة الإشارة

٤٨٩. أَوْ أَوْمَـأَ النَّصُّ إِلَى مَعْنًى لَزِمْ إِشَـــارَةٌ، وَالْـفَـهْـمُ أَمْـرٌ قَـدْ قُسِـــمْ

تعريفها:

هي المعنى اللازم من الكلام الذي لم يسق الكلام لبيانه، أو هو: ما دل عليه اللفظ لا بصريح صيغته ووضعه.

من أمثلتها:

١-قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ﴾[الحشر:٨]. قالوا: هذه الآية تدل بطريق الإشارة على أن الكفار إذا استولوا على أموال المسلمين يملكونها؛ لأن الله سماهم فقراء مع أن أموالهم تحت أيدي الكفار.

٢-قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[البقرة:١٨٧]. حتى قال: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[البقرة:١٨٧]. عبارة النص: إباحة إتيان الزوجة في ليلة الصيام في أي وقت من الليل، إلى ظهور الفجر، وإشارة النص: أن الجنابة لا أثر لها في الصوم، وذلك أن من له أن يجامع ولو في آخر لحظة من الليل فإنه قد يصبح جنبًا، فلازم الإباحة أن الجنابة لا أثر لها.

٣-قوله تعالى:﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[النحل:٤٣]. عبارة النص: وجوب سؤال أهل الذكر عند عدم العلم، والإشارة: وجوب إيجاد أهل ذكر ليُسألوا، إذ لا يمكن سؤال أهل ذكرٍ لا وجود لهم.

٤-قوله تعالى:﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا﴾[الأحقاف:١٥]. مع قوله عزوجل:﴿وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾[لقمان:١٤]. أشار إلى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

٥-قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[البقرة:٢٣٣]. دلالة العبارة: وجوب النفقة للوالدات على الأب، ودلالة الإشارة: وجوب نفقة الابن عليه كذلك لنسبته إليه بقوله: {له} فهو كما لا يشاركه أحد في النسبة فلا يشاركه أحد في وجوب هذه النفقة.

قاعدتها: دلالة الإشارة حجة من حيث الجملة وعليه إجماع الصحابة ومن ذلك ما استنبطه الإمام علي -رضي الله عنه- من أنَّ أقل الحمل ستة أشهر وأقره على ذلك بقية الصحابة، ومنها: أن بعض الصحابة -رضوان الله عليهم -فهموا من قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾[النصر:١]. نعْيَ رسول الله -ﷺ-، عندما جمعهم عمر -رضي الله عنه- وسألهم عنها، فأجابوا بأجوبة متعددة، فقال ابن عباس: "لا والله، إنها نَعَتْ إلينا رسول الله -ﷺ-، وهو بين أظهرنا". فقال عمر: "ما أعلم منها إلا ما تعلم". [خ]. أي: أنه عليه الصلاة والسلام جاء لمهمة، وقد تمت بمجيء النصر والفتح والدخول في الدين أفواجًا. وعليه يكون قد أدى الأمانة وبلغ الرسالة، فعليه أن يتأهب لملاقاة ربه، ليلقى جزاء عمله، وهو معنى لازم في غاية الدقة، ولم ينكره أحد؛ فكان إجماعًا، وهو بيان لقول علي -رضي الله عنه- عندما سأله أبو جحيفة، قال: قلت لعلي بن أبي طالب: هل عندكم كتاب؟ قال: «لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم...». [خ].

ويلاحظ: أن التلازم بين (العبارة) و(الإشارة) قد يكون ظاهرًا، وقد لا يدرك إلا ببحث وتأمل، وهنا ميدان رحب للاجتهاد، والمثل السائر: (كم ترك المتقدم للمتأخر) ينطبق على مثل دلالة الإشارة، والأفهام بيد الله، فكما قسم الأرزاق قسم الفهوم؛ فالناس إذًا ليسوا في درجة واحدة في الفهم؛ ومن هنا يتميز المجتهد عن العامي، ويتفاوت المجتهدون فيما بينهم بناءً على تمكنهم من علوم الآلة من جهة، وقوة الإدراك والفهم من جهة أخرى، وقصة الشافعي مشهورة مع حديث: «يا أبا عُمير ما فعل النُّغَير». [ق].

وما دام أن القضية مفتوحة للفهوم فهي ليست مرسلة على عواهنها وإنما منضبطة ضمن قواعد-عادةً-مَن أخذ بها وصل بأمر الله إلى استنباط دلالة الإشارة، ومن لم يأخذ بها تخلف، وهنا يُنسَبُ القول المستَنبَطُ إلى صاحبه الأول، لا إلى مَن رجَّحه أو اختاره من المتأخرين.

وقد حاولت جاهدًا أن أجمع مجموعة من القواعد المساعدة على ذلك، تكون بمثابة برنامج تدريبي للتوصل إلى الإشارات لا أن نحصيها؛ لأن هذا المجال متروك لحكمة الله، يستنبط علماء كل عصر من النصوص ما يفي بأغراضهم، وتبقى هذه الشريعة صالحة لكل مكان وزمان، وإليك هذه القواعد:

فرع: قواعد في استنباط دلالة الإشارة

[١]: الأصلُ في الجُمَلِ التامةِ الاستقلالُ:

٤٩٠. الْأَصْلُ الِاسْتِقْلَالُ إِنْ كَانَ التَّمَامْ بِجُمْلَةٍ، ....

استقلال الجملة: أي اكتفاؤها عن غيرها في أداء معناها، أما الجمل الناقصة فإنها تحتاج في إكمال معناها إلى كلام يضمر فيها؛ يُستقى من سياقها أو مما عطف عليها أو من ضرورة تصحيح الكلام عقلًا أو شرعًا.

وتقرر القاعدة: أن الأصل في كل كلام أن يستقل بنفسه، وينفرد بحكمه، ولا يشاركه فيه كلام آخر، لأن إثبات الشركة بين الجمل المتجاورة أو المعطوف بعضها على بعض يعني جعلها كلامًا واحدًا، وهو خلاف الحقيقة، فلا يصار إليه إلا عند الضرورة التي تقتضيها الجملة الناقصة المفتقرة إلى الخبر، ولما كانت هذه الضرورة معدومة في عطف الجملة التامة على مثلها لم تثبت الشركة؛ فقول القائل مثلًا: "جاءني زيد وذهب عمرو" فيه جملتان، كل واحدة منهما مستقلة عن الأخرى فيما تؤديه من معنى.

ومن أمثلة ذلك:

١-قوله تعالى في سورة يوسف: ﴿قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ﴾[يوسف:٧٥]. فهو جملة مستقلة قائمة من مبتدأ وخبر، وكذلك فإن قوله: ﴿فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ هو جملة مستقلة، وكل واحدة من الجملتين تؤدي معنى بحياله؛ فالأولى فيها إخبار عن استحقاق المسروق لرقبة السارق، والثانية فيها إخبار أن هذا جزاؤه في شرعنا وحكمنا؛ فالجملة الأولى إخبار عن المحكوم عليه، والثانية إخبار عن الحكم.

٢-قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ إلى قوله: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾[المائدة:٣٨،٣٩]. الشطر الأخير من الآية -{فَمَنْ تَابَ...} - هو كلام مستقل ومنفرد بنفسه، ولا يصح ربطه بما قبله، وجعله استثناءً منه

بإسقاط حد السرقة عن السارق بالتوبة، لأن الأصل في الجمل الاستقلال، ولا يحاد عن هذا الأصل إلا بدليل، ولا دليل عنها على ما تقدم، لأن توبة الله تعالى على من تاب عامة في السرقة وغيرها إلا ما خصه الدليل منه.

٣-ذهب الحنفية إلى أن الزكاة غير واجبة في مال الصبي استدلالًا منهم بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[البقرة:٤٣]. ووجه استدلالهم بالآية أن عطف الجملة الثانية على الأولى يقتضي مشاركتها في حكمها، ولما كان الصبي غير مخاطب بالصلاة كان أيضًا غير مخاطب بالزكاة، وأجيب عن ذلك بأن الأصل في الجمل التامة الاستقلال، ولا يحاد عن هذا الأصل إلا بدليل، وجملة {وآتوا الزكاة} هي جملة تامة مستقلة بنفسها في أداء معناها والتعبير عن حكمها، مما يدل على أن الصبي مخاطب بالزكاة وينوب عنه وليه بإخراجها، أما الصلاة فعدم تكليف الصبي بها كان بسبب كونها عبادة بدنية، ومعلوم أن العبادات البدنية موضوعة عن الصبي.

[٢]: الأصلُ في الأدلَّةِ الإعمالُ لا الإهمالُ:

٤٩٠.................................... .... وَالْأَصْــــلُ إِعْـمَـالُ الْـكَـلَامْ

الإعمال هو: حمل اللفظ على ما يفيد معنى وفائدة لم تكن معلومة قبل هذا الحمل؛ وضده الإهمال وهو: الإلغاء؛ والإبطال.

وتقرر القاعدة: أن اللفظ الصادر في مقام التشريع إذا احتمل معنيين أو معاني متعددة وكان في الأخذ بأحدها إعمال للدليل الشرعي من حيث ترتب الأثر العملي، والحكم الشرعي؛ وفي الأخذ بالآخر إبطال للدليل، وعدم ترتب ثمرة عملية عليه فإن الأصل حمل الدليل الشرعي على المعنى الذي يقتضِي إعماله؛ ومن مظاهر ذلك:

١-حمل النص الشرعي على الحقيقة في مقابلة المجاز؛ لأن تجاوز المعنى الحقيقي فيه إهمال لما وضع له اللفظ أصالة.

٢-حمله على الحقيقة الشرعية في مقابلة الحقيقة اللغوية؛ لأنه يؤدي إلى تحصيل فائدة شرعية جديدة.

٣-حمله على التأسيس في مقابلة التأكيد؛ لأن التأسيس إنشاء لمعنى جديد وفي ذلك إعمال للدليل الشرعي.

٤-حمله على الاشتراك في مقابلة النسخ؛ لأن الاشتراك لا إلغاء فيه؛ بل غايته التوقف على القرينة؛ بخلاف النسخ؛ فإنه يبطل الحكم المنسوخ ويلغيه.

٥-حمله على المجاز في مقابلة النقل؛ لأن النقل يستلزم إلغاء المعنى المنقول عنه، وفي ذلك إلغاء لأحد المعاني المستفادة من اللفظ.

٦-حمله على الإطلاق حتى يرد ما يقيِّده؛ وعلى العموم حتى يثبت الخصوص.

من تطبيقات القاعدة:

١-عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، قالت: قال لي رسول الله-ﷺ-: ذات يوم «يا عائشة، هل عندكم شيء؟» قالت: فقلت: يا رسول الله، ما عندنا شيء قال: «فإني صائم». [م]. اختلف العلماء في المراد بالصوم في قوله: "إني إذًا صائم" هل المقصود به الحقيقة الشرعية أو الحقيقة اللغوية؟ ومما يُرجِّح ما ذهب إليه القائلون بأن المقصود هنا الحقيقة الشرعية: أن حمل لفظ (صائم) على المعنى الشرعي فيه إعمال للدليل؛ لأنه ينشئ حكمًا شرعيًّا جديدًا وهو صحة الصوم بنية من النهار؛ بخلاف حمله على المعنى اللغوي الذي يخلو من هذه الفائدة.

٢-قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴾ [الأنفال:١٥]. وقال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةٗ فَٱثۡبُتُواْ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[الأنفال:٤٥]. دلَّت الآيتان الكريمتان على أنه إذا التقى المسلمون والكفار، وجب على المسلمين الثبات وحرم الفرار. وقد حُكي عن الحسن والضحاك أن هذا كان يوم

بدر خاصة ولا يجب في غيرها؛ وأجيب عن ذلك: بأن الأمر في الآية مطلق، ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل؛ لأن الأصل في الأدلة الإعمال لا الإهمال.

٣-قوله-ﷺ-: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل». [صحيح: حم]. وقوله-ﷺ-: «لا نكاح إلا بولي»، [صحيح: حم]. وقوله-ﷺ: «ولا تزوج المرأةُ نفسَها». [صحيح: جه]. فهذه النصوص عامة في كل النساء في الحرائر والإماء، لكن أخرج الحنفية الحرة فأجازوا لها تزويج نفسها بغير ولي، والجمهور قد ضعفوا ما ذهب إليه الحنفية، وقالوا: هذا تخصيص للعام بلا دليل؛ لأن الحنفية ليس معهم دليل يصح مخصصًا، والعام يجب إبقاؤه على عمومه ولا يخص إلا بدليل صحيح صريح؛ وفي إبقاء العام في هذه الأحاديث على عمومه عمل بالدليل؛ والأصل في الأدلة الإعمال لا الإهمال.

٤-المشترك إذا تجرد عن القرائن وجب حمله على معنييه ما لم يتضادا؛ لأن في ذلك إعمالًا للدليل الشرعي؛ لأنه لو حُمِل على أحد المعنيين بلا قرينة لكان ترجيحا بلا مرجِّح، ولو لم يحمل عليهما لكان تعطيلًا للنص. ومثال ذلك لفظة (عندك) في قوله-ﷺ-: «لا تبع ما ليس عندك». [صحيح: د]. فهي مشترك لفظي بين الحضور، والمِلك. فيحتمل أن يكون المراد: لا تبع ما ليس في ملكك، كما يحتمل أن يكون المراد لا تبع ما ليس حاضرًا في مكان العقد وإن كان في ملكك، إشارةً إلى ضرورة حضور السلعة عند التعاقد حتى يتمكن المشتري من معاينتها. وقد حمل الشافعيُّ لفظة «عندك» في الحديث على المعنيين كليهما؛ لأن الأصل في الأدلة الإعمال لا الإهمال.

[٣]: التَّأسِيسُ أولى من التَّأكِيدِ :

٤٩١. تَـأْسِـــيْسُـــهُ أَوْلَى مِنَ التَّـأْكِيْـدِ ....

أي أن خطاب الشارع من الكتاب والسنة إن احتمل بعضه أن يفيد معنى جديدًا لم يكن مستفادًا قبل ذكره، وبين أن يكون مقرِّرًا لمعنًى سابقٍ عليه، كان حمله على إفادة معنًى جديدٍ أولى من حَمْلِهِ على تأكيد المعنى السابق، ولا يصرف الكلام إلى إفادة توكيد ما سبق ذكره إلا بدليل.

من تطبيقات القاعدة:

١-قوله تعالى:﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ [البقرة:٢٢٢]. فالطهارة الأولى: انقطاع الحيض؛ والثانية: يحتمل تفسيرها بذلك، ويحتمل تفسيرها بالغسل. والأخير أولى؛ لأنه تأسيس، والتأسيس أولى من التأكيد.

٢-قوله-ﷺ-: «البَسوا البياض فإنه أطهر، وأطيب». [صحيح: ت]. فجملة (وأطيب) تحتمل معنيين: الأول: أنها تأكيد لما قبلها؛ ومعناه: أن الأبيض من الثياب أطيب لكونه أطهر. والمعنى الثاني: أنها تأسيس لمعنى جديد؛ وهو: أن الأبيض من الثياب يكون أطيب بحسب الطبع، أو بحسب الشرع، أو لدلالته على التواضع، وعدم الكبر، وسائر الأخلاق الطيبة. وحملها على المعنى الثاني أولى؛ لأن التأسيس أولى من التأكيد.

٣-قوله-ﷺ-لعبد الله بن عمرو: «صم وأفطر، وقُم ونَم؛ فإن لجسدك عليك حقًا، وإن لعينك عليك حقًا». [ق]. قيل في تفسير قوله-ﷺ-: «وإن لعينك...». أي: لباصرتك، وقيل: لذاتك. والأول أرجح؛ لأنه يؤسس معنى جديدًا، في حين يؤكِّد الثاني على المعنى السابق في قوله-ﷺ-: «فإن لجسدك...»؛ والتأسيس أولى من التأكيد.

[٤]: الجملة الفعلية تدل على الحدوث والتجدد، و الاسمية تدل على الثبوت والدوام:

٤٩١ .... وَالْفِعْلُ: لِلْحُدُوْثِ وَالتَّجْدِيْدِ

٤٩٢. وَلِلدَّوَامِ اسْمِيَّةٌ، ....

أي أن الجملة الفعلية تدل على الحدوث والتجدد، مثلًا: "ضرب محمدٌ سعدًا" فالضرب وقع وانتهى لأنه جملة فعلية، فالجملة الفعلية تدل على حدوث الشيء ثم انقطاعه ويتجدد بعد ذلك. أما الجملة الإسمية فهي: تدل على الثبوت والدوام. فعندما أقول: "سعد كريم" لا أريد أن تفهموا أنه كريم الليلة فقط وغدًا قد يتحول إلى بخيل لا، ما دمت قلت: سعد كريم" عبرت بالجملة الإسمية فإن هذا الوصف ثابت له، مُلازم له، مُستقر عليه.

[محمد رسول الله] هل هو رسول في ساعة دون ساعة؟ لا، الرسالة معه -عليه الصلاة والسلام- حتى لقي ربه فهو رسول الله دائمًا حتى نلقاه على الحوض -بإذن الله عز وجل- وهذا دلالة الجملة الإسمية.

من تطبيقات القاعدة:

١- قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۝١ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ۝٢ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ [النبأ:١،٢،٣]. فالتساؤل يتجدد في الصباح يسألون وفي المساء يسألون وبعد أسبوع يسألون فهم يتساءلون هل سيكون بعث أو لن يكون بعث فالتساؤل يتجدد لهم بين الفينة والأخرى لكن اختلافهم في البعث مستقر ودائم وثابت ولذلك قال: {عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ} جاء بجملة فعلية ثم قال: {الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ} جاء بجملة اسمية لأن الاختلاف باقٍ ودائم.

٢-قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ [الذاريات:٢٥]. قال العلماء: سلام إبراهيم أبلغ من سلام الملائكة، لماذا؟ لأن الملائكة قالوا (سَلَامًا) أي (نُسلِّم عليك يا إبراهيم سلامًا) هذه جملة فعلية يعني يأتي سلامنا مرة بعد أخرى -يتجدد- أما إبراهيم قال (سَلَامٌ قَوْمٌ) يعني السلام ثابت عليكم مستقر معكم.

٣-قال عبد الله بن مسعود: «ألا أصلي بكم صلاة رسول الله -ﷺ- قال: فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة» [صحيح: د]. وحديث وَائِلِ بن حجر الْحَضْرَمِيُّ: «أَنَّهُ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللهِ، فَرَآهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا كَبَّرَ، وَإِذَا رَكَعَ، وَإِذَا رَفَعَ». [صحيح: ط]. فقوله في الحديث الأول: «صلاة رسول الله» يدل على الثبوت والدوام، أي الصلاة التي كان ثابتًا ومستمرًا عليها؛ وأخذت به الحنفية. والحديث الثاني: «فَرَآهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ» يدل على التجدد والحدوث، أي حدث وأن فعله -ﷺ- لكنه لم يكن مداومًا عليه؛ ولهذا قال إبراهيم النخعي: «مَا أَدْرِي لَعَلَّهُ لَمْ يَرَ النَّبِيَّ -ﷺ- يُصَلِّي إِلا ذَلِكَ الْيَوْمَ فَحَفِظَ هَذَا مِنْهُ، وَلَمْ يَحْفَظْهُ ابْنُ مَسْعُودٍ وَأَصْحَابُهُ مَا سَمِعْتُهُ مِنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ». [ط].

[٥]: ضمير الفصل يفيد القصر بمساعدة قرائن الحال أو المقال:

٤٩٢. .... أَوْ تُـفْصَـــلُ لِلْقَصْرِ، وَالتَّوْكِيْدِ، مَعْنًى يَكْمُلُ

ضمير الفصل: هو ضمير منفصل مرفُوعٌ يُؤْتَى به فاصلًا بين المبتدأ والخبر، أو ما أصله مبتدأ وخبر؛ لتقوية الإسناد وتوكيده.

ويؤتى به لثلاثة أغراض:

١-القصر، ويفيد ذلك بالقرائن كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [التوبة:١٠٤]. ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ﴾ [الشورى:٩]. وقوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر:٣]. وقوله: ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [الصافات:١٧٣].

٢-توكيد القصر، وذلك إذا كان في الجملة مُخَصِّصٌ آخر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[الذاريات:٥٨]. فالحصر مستفاد من تعريف طرفي الإسناد، وجاء ضمير الفصل مؤكّدًا له.

٣-إرادة معنى الكمال، نحو: "زيد هو عالمٌ"، وذلك عندما يكون غيره من العلماء موجود.

[٦]: اختلافُ الأسامي دليلُ اختلافِ المعاني:

٤٩٣. وَالِاخْتِلَافُ فِيْ الْأَسَـــامِيْ دَلَّا عَلَـى اخْـتِـلَافٍ فِـيْ الْـمَـعَـانِـيْ طَـلَّا

من المقرر عند العلماء أن الأحكام الشرعية إنما تتعلق بمعاني الأشياء وعللها ومصالحها التي تترتب عليها، لا بأسمائها وصورها وأشكالها.

وتقرر القاعدة: أن اختلاف الأشياء في أسمائها أمارة على اختلافها في معانيها ومسمياتها وحقائقها، ومن ثَم اختلافها في أحكامها الشرعية التي تناط بها، إذ لولا الاختلاف في المعنى والمسمى الذي يتضمنه كل اسم لما أفرد له اسم خاص مستقل.

من تطبيقات القاعدة:

١-أن الأيام المعلومات التي وردت في قوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٨]. ليست هي نفسها الأيام المعدودات التي وردت في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾[البقرة:٢٠٣]. فالأيام المعلومات هي أيام العشر الأولى من ذي الحجة، والمعدودات أيام التشريق لأن اختلاف الأسماء يدل على اختلاف المسميات، فلما خولف بين المعلومات والمعدودات في الاسم دلَّ على اختلافهما في المسمى.

٢-ما ذهب إليه أبو حنيفة من أن الوطء في الدبر في الأنثى أو الذكر لا يوجب الحد عنده لعدم الوطء في القبل فلم يكن زنًا. حيث إن الزنا اسم للوطء في قبل المرأة، وهذا الفعل لا يسمى زنًا، فلما اختلفا في الاسم دل هذا على الاختلاف في المعنى.

٣-أن حقيقة عقد الاستصناع أنه عقد على مبيع في الذمة شرط فيه العمل، وليس مجرد عقد على مبيع في الذمة، لأن العقد على مبيع في الذمة يسمى سلمًا، وهذا العقد يسمى استصناعًا واختلاف الأسامي دليل اختلاف المعاني في الأصل.

٤-عقد الكفالة لا يوجب براءة الأصيل في قول عامة الفقهاء لأن الكفالة تنبئ عن الضم وهو ضم ذمة إلى ذمة في حق المطالبة بما على الأصيل أو في حق أصل الدين، والبراءة تنافي الضم، ولأن الكفالة لو كانت مبرئة، لكانت حوالة، وهما متغايران لأن تغاير الأسامي دليل تغاير المعاني في الأصل وأيهما اختار مطالبته لا يبرأ الآخر بل يملك مطالبته.

٥-أنه قد وقع اختلاف بين الفقهاء في القسمة هل هي بيع أي مبادلة مال بمال، أو هي إفراز حق وتمييز نصيب فقط، ووجه من اعتبرها إفراز حق وليست بيعًا، أن القسمة لما خالفت البيع في الاسم وجب أن تخالف البيع في الحكم، لأن اختلاف الأسامي دليل على اختلاف المعاني.

[٧]: صيغة "أفعل التَّفضيل" تقتضي المُشَارَكَة في أصل المَعْنَى:

٤٩٤. وَ(أَفْعَلٌ) دَلَّتْ عَلَى الْمُشَارَكَةْ فِيْ أَصْلِ مَعْنًى................

أن الأصل في أفعل التفضيل أن تفيد مشاركة المفضَّل عليه للمفضل في أصل المعنى الذي اشتقت منه.

فإذا قيل: "زيد أشجع من عمرو" أفادت حقيقة هذه العبارة مشاركة عمرو لزيد في الشجاعة، وبالتالي يصح وصف عمرو بأنه شجاع.

وهذا شأن كل شيئين اشتركا في الوصف معنىً وتفاوتا فيه في الكمية أو الكيفية، فإنهما يشتركان في صحة اشتقاق اسم الفاعل أو الصفة المشبهة به من ذلك المعنى لهما، وإطلاقه على كل واحد منهما، ويختص الزائد منهما في ذلك المعنى باشتقاق صيغة أفعل التفضيل له.

من تطبيقات القاعدة:

١-قوله-ﷺ-: «صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ ...». [م]. دل اقتضاء صيغة التفضيل " أفضل" المشاركة في أصل الفضل أن في صلاة الفذ فضلًا، ويترتب على ذلك الحكم بأنها صحيحة شرعًا؛ لأن ما لا يصح لا فضيلة فيه.

٢-قوله-ﷺ-: «من توضأ فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل». [صحيح: ع]. استدل به الجمهور على أن الغسل للجمعة غير واجب. ووجه الاستدلال أن أفضل صيغة تفضيل والأصل فيها أن تدخل على مشتركين في الفضل يرجح أحدهما فيه.

٣-قوله-ﷺ-: «الأيم أحق بنفسها من وليها». [م]. مما استدل به القائلون بعدم اشتراط الولي في النكاح، وردَّ المشترطون هذا الاستدلال بأن لفظة أحق صيغة تفضيل ومقتضاها المشاركة في أصل الحق أي أن لوليها حقًا وحقها آكد. فحقها في الاختيار، والإذن في نفسها وحقه العقد بعد إذنها، وفعله موقوف على فعلها.

[٨]: المفاعلة تجري بين اثنين غالبًا:

٤٩٤.. .... مِثْلُهُ الْمُعَارَكَةُ

المفاعلة: هي أن تدل على حصول الفعل الواحد من فاعلين فأكثر على وجه المشاركة في ذلك الفعل، وذلك كقولنا: تقاتلا، وتشاجرا، وتعاركا؛ فقد حصل القتال والتشاجر والعراك من فاعلين على وجه المشاركة في الفعل.

وتقرر القاعدة: أن المفاعلة تقتضي بحسب الوضع العربي اشتراك فاعلين أو أكثر في الفعل، وأنها لا تكون لفاعل واحد؛ لأن المفاعلة مشاركة، والمشاركة لا تكون لأقل من اثنين.

من تطبيقات القاعدة:

١-استدل الحنفية على أن المراد باللمس في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء:٤٣]. الجماع؛ لأنه تعالى ذكره بلفظ المفاعلة، والمفاعلة لا تكون من أقل مِنَ اثنين.

٢-صرح بعض المفسرين بأن المفاعلة الواردة في قوله تعالى " مغاضبًا" من الآية: ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَـٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْـهِ﴾ [الأنبياء:٨٧]. على بابها، وأن المفاعلة هنا تقتضي المشاركة بين اثنين، ومعنى المفاعلة فيه: أنه أغضبهم بمفارقته وتخوفهم حلول العذاب بهم، وأغضبوه حين دعاهم إلى الله مدة فلم يجيبوه، فأوعدهم بالعذاب، ثم خرج من بينهم على عادة الأنبياء عند نزول العذاب قبل أن يأذن الله له في الخروج.

قوله في عنوان القاعدة: (غالبًا) احترازًا من أن المفاعلة قد تكون من واحد، وقد وقع في النصوص ما يؤيده كثيرًا، كما في قوله تعالى: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَـٰثِينَ لَيْـلَةً وَأَتْمَمْنَـٰهَا بِعَشْرٍ﴾ [الأعراف:١٤٢]. فـ(واعدنا) ليست من باب المفاعلة الواقعة من اثنين، بل هي مثل قولك: عافاه الله، وعاقبت اللص. وعلى ذلك جاء تقييد القاعدة بالغالب.

[٩]: لفظة "كان" لا يلزمُ منها الدَّوامُ ولا التَّكرارُ:

٤٩٥. وَ(كَـانَ) مَـاضٍ بِـانْقِطَـاعٍ تُفْهِمُ   دَوَامُــهَــا تَــكْــرَارُهــا لَا يَــلْــزَمُ

أي أن لفظة "كان" لا تدل حتمًا على التكرار والدوام. فإن دل دليل على التكرار من خارجٍ عُمل به، وإلا فلا. فإنها دالة في أصل وضعها اللغوي على مجرد وقوع الفعل في الماضي كسائر الأفعال.

ومما يدل على القاعدة:

١-مستند هذه القاعدة الوضع اللغوي للفعل "كان"؛ فإن دلالته في اللغة على مجرد وقوع الفعل، ومن ينازع في القاعدة ينظر إلى الاستعمال العرفي والشرعي وكل ما يذكر من أدلة إنما هي أمثلة على وقوعها للتكرار أو عدمه وليست أدلة على أصل الوضع، فالحجة في دلالة اللغة.

٢-استعمال الصحابة رضي الله عنهم؛ ومن ذلك:

أ-قول جابر -رضي الله عنه -فيما رواه مسلم: «كنا نتمتع مع رسول الله-ﷺ-بالعمرة فتذبح البقرة عن سبعة»؛ لأن إحرامهم متمتعين بالعمرة إلى الحج مع النبي-ﷺ-إنما كان مرة واحدة وذلك في حجة الوداع.

ب-قول عائشة-رضي الله عنها -: «كنت أطيب رسول الله-ﷺ-لإحرامه حين يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت». [ق]. ولم يقع إلا مرة.

من تطبيقات القاعدة:

١-صلاة ركعتين بعد الوتر جالسًا؛ قال النووي: الصواب أن هاتين الركعتين فعلهما -ﷺ-بعد الوتر جالسًا لبيان الجواز، ولم يواظب على ذلك؛ بل فعله مرة أو مرات قليلة، ولا يغتر برواية: " كان يصلي " فإن المختار الذي عليه الأكثرون والمحققون من الأصوليين أن لفظ "كان" لا يلزم منها الدوام ولا التكرار. [شرح مسلم للنووي ٦/ ٢١.].

٢-الاغتسال بالصاع والوضوء بالمد؛ ففي حديث أنس رضي الله عنه: «كان رسول الله -ﷺ- يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد». [ق]. فمن قال بمقتضى القاعدة ذهب إلى أنها لم تكن عادة للنبي-ﷺ-، وإنما قد يكون فعل ذلك أحيانًا عند شح الماء ونحوه.

٣- في الحديث أنه-ﷺ-: «كان يقرأ في الظهر والعصر بالسماء والطارق، والسماء ذات البروج». [صحيح: د]. وقد نقلت أنه يقرأ غيرها، فدل على أنه لمطلق وقوع الفعل.

٤- في التهجير بالظهر؛ عن جابر رضي الله عنه: «أن النبي -ﷺ- كان يصلي الظهر بالهاجرة». [ق].

والهاجرة: هي شدة الحر بعد الزوال، ويعارضه ظاهر قوله -ﷺ- في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: " إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة ".

٥- في حديث ابن عمر: «كان النبي -ﷺ- يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين، وبعد المغرب ركعتين في بيته، وبعد العشاء ركعتين، وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين». [ق]. وقد كان يصلي في بيته وفي المسجد.

وأما إفادتها الدوام إذا كانت متعلقة بأفعال الله تعالى وصفاته؛ كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقِيتٗا﴾[النساء:٨٥]. وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا﴾[النساء:١٣٣].

فذلك من القرائن لا من أصل الوضع.

[١٠]: الفِعلُ المُضَارِعُ عِنْدَ تجَرُّدِهِ عَنِ القَرَائِنِ يَكُونُ لِلحَالِ:

٤٩٦. مُضَارِعٌ لِلْحَالِ إنْ يُجَرَّدُ ....

أي أن الفعل المضارع الخالي من القرائن التي تصرفه للماضي أو المستقبل يكون حقيقة في الحال مجازًا في الاستقبال والاستمرار. ومثال ذلك "لا أجد" في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا﴾[الأنعام:١٤٥]. محمول على الحال، أي "لا أجد الآن". والأمثلة كثيرة على ذلك.

وإذا وجدت قرينة فله ثلاث حالات:

١- تعينه للحال لقرينة تدل عليه كاقترانه بكلمة "الآن" أو "حالًا" أو بنفي مثل "ليس أو ما" ونحوها، كقولك: ما يقوم زيد.

٢- تعينه للاستقبال إذا اقترن به ما يدل على المستقبل كدخول السين وسوف كقوله تعالى: ﴿سَيَصۡلَىٰ نَارٗا ذَاتَ لَهَبٖ﴾[المسد: ٣]. أو إذا سبقته أداة شرط أو جزاء كقوله تعالى: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾[محمد:٧]. أو حرف نصب كقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ

﴿إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[البقرة:١٨٤]. أو اقتضى وعدًا أو وعيدًا كقوله تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾[المائدة:٤٠].

٣-تعينه للماضي وذلك إذا سبقته "لم " أو "لما" الجازمتان، نحو قوله تعالى: ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾[الإخلاص:٣]. وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾[الحُجُرات:١٤].

[١١]: الإضافة تقتضي الاختصاص:

٤٩٦..................................... إِضَــــافَــةٌ بِـالِاخْتِصَــــاصِ تُسْـــعِدُ

أي أنه إذا ورد كلامٌ من خطاب الشَّارع، أو خطاب النَّاس فيما بينهم وكان فيه إضافةٌ فإنَّ هذه الإضافةَ تفيد اختصاصَ المضاف بالمضاف إليه؛ لأنَّ الإضافةَ تفيد تعريفَ المضاف بالمضاف إليهِ، والتعريفُ لا يحصل إلا بالاختصاص، وهو تمييز الشَّيء عن غيره.

والاختصاص يأتي بمعنىً عامٍّ وخاصٍّ، فالمعنى العامُّ يدخل فيه الملك، والاستحقاق.

أما المعنى الخاصُّ فيُستعمل فيما إذا كان المضاف إليه مما لا يَعقل، كقولنا: حصير المسجد، وسرج الدَّابة.

ومن معاني الاختصاص أيضًا السببية، كصلاة الخوف، أي: الصَّلاةُ التي سببها الخوف، وكذا صلاة الاستسقاء، وصلاة الكسوف والخسوف، وقولهم: سجود السهو، أي: السجود الذي سببه السهو.

من تطبيقات القاعدة:

١-قوله تعالى: ﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا﴾ [الحشر:٨]. استدلَّ الشافعيُّ بهذه الآية على جوازِ بيع رباع مكة، وبيوتها. ووجهُ الاستدلالِ أنَّه تعالى أضاف الدِّيارَ إليهم، كإضافةِ الأموال إليهم، وحقيقةُ الإضافة تقتضي المِلك، ثمّ ثبت أنَّ أموالهم كسائر أموال النَّاس في تمليكها، وجواز بيعها، فكذلك الديار.

٢-قال-ﷺ-في الدُّعاء عند السُّجود: «سجدَ وجهي للذي خلقَه وصوَّره، وشقَّ سمعَه وبصرَه». [م].

استدلَّ به الإمام الزُّهريُّ على أنَّ الأذنين من الوجه، وذلك لأنَّه أضاف السَّمع إلى الوجه، كما أضاف إليه البصر، ولذلك قال بغسلهما في الوضوء مع الوجه.

[١٢]: الضَّميرُ يرجعُ لأقربِ مذكورٍ إلا لدليلٍ صارف:

٤٩٧. لِأَقْرَبِ الْمَذْكُوْرِ عَادَ الْمُضْمَرُ إِلَّا بِصَرْفٍ مِنْ دَلِيْلٍ يَبْدُرُ

أي أنه إذا ورد في النص الشرعي أو في كلام المكلَّفين ضمير فمقتضى اللسان العربي أن يعود هذا الضمير إلى المذكور قبله؛ فإذا تعددت المذكورات السابقة عاد الضمير إلى أقرب مذكور.

والقاعدة مقيدة بما يأتي:

١-أن يكون أقرب مذكور صالحًا لعود الضمير إليه، وإلا لم يعد الضمير إليه.

٢-ألا يكون قبل الضمير متضايفان، وإلا رجع الضمير إلى المضاف دون المضاف إليه، إلا إذا كان المضاف (كل) أو (جميع) فالغالب عوده على المضاف إليه.

٣-ألا تقوم قرينة تدل على أن المرجع لغير الأقرب، فإن وجدت وجب صرفه إلى ما دلت عليه ولو كان الأبعد.

من تطبيقات القاعدة:

١-ذهب جمهور الفقهاء إلى أن أم المرأة تحرم بمجرد العقد الصحيح على البنت ولا يشترط الدخول؛ ومما استدلوا به: قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾[النساء:٢٣].

فالضمير في {مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي...} راجع إلى أقرب مذكور وهو الربائب؛ وهذا يعني أن شرط الدخول الذي خرج مخرج الغالب -راجع إلى الربيبة وليس إلى الربائب والأمهات جميعًا.

٢-قول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا يمنع جارٌ جارَه أن يغرزَ خشبةً في جدارِه» [ق].

يحتمل عود الضمير على الغارز؛ فيكون المعنى: لا يمنع الجارُ الغارزَ أن يفعل ذلك في جدار نفسه، وإن تضرَّر به من جهة منع الضوء والهواء ونحو ذلك؛ وعلى هذا فلا دلالة في الحديث على جواز الوضع في جدار الغير بغير إذنه، وليس للغير منعه؛ وهو مذهب الشافعي في الجديد.

[١٣]: النعت في المعرفة للتوضيح وفي النكرة للتخصيص:

٤٩٨. وَالنَّعْتُ فِيْ التَّعْرِيْفِ لِلتَّـوْضِـيْـحِ   وَالنُّكْرِ لِلتَّخْصِـيْصِ لَا التَّصْـرِيْحِ

أي أنَّ الصفة قد تكون متعلقة بموصوف معرفة مثل: زيد العالم، والصلاة الوسطى، وقد تكون متعلقة بموصوف نكرة: كرجل شريف، وآيات محكمات، فإذا تبعت موصوفًا معرفة فإنها تحمل على التوضيح والبيان لحقيقة هذا الموصوف، ولا توجب نفي الحكم عمن لم يتصف بتلك الصفة. أما إذا تبعت موصوفًا نكرة فإنها تحمل على التخصيص لهذا الموصوف بحيث تقصر الحكم على الأفراد الذين تتحقق فيهم تلك الصفة وتخرج ما عدا ذلك من العموم، وتكون بمثابة الشرط اللازم الذي يثبت الحكم بثبوته وينتفي بانتفائه.

من تطبيقات القاعدة:

١-قوله-ﷺ-في الأدرع والأسلحة التي استعارها من صفوان بن أمية: «عارية مضمونة». [حسن: حم]. جاءت الصفة (مضمونة) مخصصة للعارية لأنها صفة للنكرة، ومعنى هذا: أي أستعيرها منك عارية متصفة بأنها مضمونة لا عارية مطلقة عن الضمان، وهذا يعني أن العارية لا تضمن إلا باشتراط ضمانها، فإذا انتفى اشتراط الضمان في رأي بعض الفقهاء فإنها لا تضمن إلا إذا ثبت التعدي أو التقصير.

٢-قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمۡ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ﴾[البقرة:٢٨٣]. جاءت الصفة مقبوضة بعد نكرة فأفادت التخصيص، وهذا يعني أن الرهن لا يلزم إلا إذا كانت العين مقبوضة، فإذا لم تقبض فإن الرهن لا يوجب حكمًا لأنه قد عدمت الصفة.

[١٤]: العَطفُ يَقتضِي المُغَايَرَةَ فِي الذَّاتِ، والاشتِرَاكَ فِي الحُكمِ:

٤٩٩. وَالْعَطْفُ ذَاتًا يَقْتَضِي التَّغَايُرَا وَشُرْكَةً فِي الْحُكْمِ أَوْ تَنَافُرَا

هذه القاعدة مُكوَّنةٌ من شِقَّين:

الشق الأول: أنَّ العطف يقتضي التغاير، والتباين بين المعطوف والمعطوف عليه في ذاتهما بمعنى أن كلًا منهما يكون مختلفًا عن الآخر. وليس بشرط أن يكون هذا التباين من كل وجه؛ بل المقصود مطلق التباين، فقد يكون المعطوف من لوازم المعطوف عليه.

والشق الثاني: أن المعطوف يأخذ حكم المعطوف عليه ويشاركه في الحكم فيما ثبت له، أو فيما نفي عنه. وبناء على ذلك: فالمعطوفان متغايران في الذَّات مشتركان في الحكم.

من تطبيقات القاعدة:

١-اتفق الفقهاء على حِلِّ ما تم اصطيادُهُ من البحر؛ واختلفوا في السمك الطافي على سطح الماء. وقد ذهب بعضهم إلى أنه حلال؛ ومما استدلوا به على ذلك: أن الله تعالى عطف طعام البحر على صيده في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعٗا لَّكُمۡ﴾[المائدة:٩٦]. والعطف يقتضي المغايرة؛ فيكون طعام البحر شيئًا آخر غير صيده. ومن أوجه الفرق بينهما: " ما روي عن أبي بكر الصديق أن الصيد: ما صِيد بالحيلة حال حياته، والطعام ما يوجد مما لَفَظَه البحرُ، أو نَضَب عنه الماء من غير معالجة في أخذه".

٢-قوله تعالى:﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ﴾[البقرة:٢٢١]. حمل كثير من أهل العلم لفظ المشركات في هذه الآية على ما دون الكتابيات؛ لأن الله تعالى عطف أهل الكتاب على المشركين في أكثر من موضع؛ منها: قوله تعالى:﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ

وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[البقرة:١٠٥]. وقوله: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾[البيِّنة:١]. والعطف يقتضي المغايرة. ومن ثَمَّ فالنهي عن نكاح المشركات في الآية الأولى لا يشمل الكتابيات.

[١٥]: المُحلَّى بـ(أل) إن احتملَ العهدَ وَغيرَهُ حُمِلَ علَى العَهدِ:

٥٠٠. والْحَمْلُ لِلْعَهْدِ مُعَرَّفًا بِأَلْ ... إِنْ كَانَ لِلْعَهْدِ وَغَيْرَهُ احْتَمَلْ

(أل) تكون عهدية وتكون جنسية، فالعهدية أنواع: العهد الذكري، والعهد الذهني، والعهد الحضوري.

أما (أل) التي للعهد الذكري: فهي التي يعهد مصحوبها بتقدم ذكره، نحو: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾[المزَّمل:١٥،١٦]. ومن ثم إذا قالت: " طلقني على ألف درهم، فقال: أنت طالق على الألف ": وقع بالدراهم.

والتي للعهد الذهني: نحو قوله تعالى: ﴿إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾[التوبة:٤٠]. وقوله تعالى: ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[الفتح:١٨].

والتي للعهد الحضوري: كقولك لمن سدد سهمًا لغزال: الغزال حاضر.

وأل الجنسية نوعان: ما جاء لتعريف الحقيقة، والاستغراقية:

فأما ما جاء لتعريف الحقيقة، فهي: التي تقصد الحقيقة من حيث هي هي، نحو: الرجل خير من المرأة، وقولك: والله لا آكل الخبز، ومن ثم يحنث بالقليل.

وأما الاستغراقية: فهي التي يقصر عليها النحاة اسم الجنسية، وهي ضربان: أحدهما حقيقي، وهي التي تشمل الأفراد، نحو: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[العصر:٢،٣].

والثاني: مجازي وهي التي تشمل خصائص الجنس مبالغة، نحو: أنت الرجل عِلْمًا، أي الكامل في هذه الصفة.

وتقرر القاعدة: أنه إذا ورد لفظ مقترن بـ(أل)، ولم يدل دليل على أنها للعهد، ولا دليل على أنها للجنس أو الاستغراق، ثم تردد الكلام واحتمل أن تكون (أل) للعهد أو لغيره، كأن تكون للجنس أو العموم: فإنها تحمل على العهد؛ لأن احتمال العهد قرينة مرشدة إلى أنه هو المطلوب.

من تطبيقات القاعدة:

١-قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾[البقرة:١١٣]. و(أل) في كلمتي اليهود، والنصارى يحتمل أن يراد بها عامة اليهود وعامة النصارى؛ وبذلك تكون "أل" جنسية للاستغراق العرفي، ويحتمل أن يراد بها يهود المدينة ونصارى نجران الذين تماروا عند الرسول-ﷺ-وتسابوا، فأنكرت يهود المدينة الإنجيل ونبوة عيسى عليه السلام، وأنكرت نصارى نجران التوراة ونبوة موسى عليه السلام؛ وبذلك تكون "أل" للعهد الذهني، ومقتضى قاعدتنا حملها على العهد.

٢-قال تعالى: ﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾[يوسف:١٣]. ترددت (أل) في قوله: "الذئب" بين الجنس فتدخل ذئاب الإنس مع الحيوان المعروف، وبين ذئاب الحيوان، وهي المعهودة، ومقتضى القاعدة حملها على العهد الذهني.

٣-قال تعالى: ﴿وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ﴾[الفجر:٣]. والألف واللام في "الشفع، والوتر" مترددة بين أن تكون للجنس فتعم كل شفع وكل وتر، وبين أن تكون للعهد فيراد بها الشفع والوتر المعهودين فقط، ومقتضى القاعدة حملها على العهد.

[١٦]: المُقَدَّمُ فِي الذِّكرِ مُقَدَّمٌ فِي الرُّتبَةِ:

٥٠١. مُقَدَّمٌ فِيْ الذِّكْرِ-أَيْضًا-يَقْدُمُ ... فِيْ رُتْبَةٍ...............................

أي أن المقدم في النطق والقول مقدم في الرتبة والمكانة على من تلاه في الذكر والنطق، وبناء عليه فيكون تقديمه في الذكر مفيدا لتقدمه في الحكم، وهذا ما عليه الأكثر.

من تطبيقات القاعدة:

١-لما دنا-ﷺ-من الصفا قرأ: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[البقرة:١٥٨]. وقال: «نبدأ بما بدأ الله به»، فبدأ بالصفا. [م].

٢-قول عمر -رضي الله عنه -عندما سمع من يقول: كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيًا، فقال له: لو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك، وعمر من أهل اللغة واللسان.

٣-مما استدل به أهل السنة في ترتيب الصحابة في الدرجة والفضل: قوله-ﷺ-: «أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، وسعد في الجنة ...إلى آخر العشرة». [صحيح: د]. فدل الحديث على أن هؤلاء هم أفضل الصحابة، وترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الذِّكر.

٤-ذهب بعض العلماء إلى أن الملائكة أفضل من البشر، وذلك لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾[الحج:٧٥]. ولقوله: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة:٢٨٥]. وفي الآيتين قد بدأ الله تعالى بذكر الملائكة ثم الأنبياء، والمقدم في الذكر مقدم في الرتبة، وهو ما تقضي به القاعدة.

٥-مما أُجمع عليه بين العلماء: تقديم المهاجرين من الصحابة على الأنصار؛ لأن الله قدمهم في الذكر في غير آية، كقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة:١٠٠]. وقوله: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ﴾[التوبة:١١٧]. والمقدم ذكرًا مقدم درجة ورتبة.

[١٧]: دلالة السِّياق مُحكَّمة:

٥٠١.................................. .... كَـذَا السِّـيَـاقَ حَكَّمُوْا

السياق: هو ما يؤخذ من لاحق الكلام أو سابقه للدلالة على المقصود منه.

وهو من القرائن المهمة في فهم مراد الشارع ومقاصده من خلال النصوص من الكتاب والسنة.

من تطبيقات القاعدة:

١-ينصرف الكلام من الحقيقة إلى المجاز بقرينة دلالة السياق لأنها محكّمة، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾[فُصِّلَت:٤٠]. فمثل هذا الكلام حقيقة في الأمر، لكن قوله تعالى بعد ذلك: ﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[فُصِّلَت:٤٠]. قرينة لفظية صارفة له إلى المعنى المجازي، وهو إرادة الوعيد والتهديد.

٢-دلالة سياق الخطاب حجة في الاستدلال على المفهوم من المنطوق؛ ومثال ذلك ومن ذلك فهم تحريم الشتم، والقتل، والضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء:٢٣]. والاستدلال على ذلك من سياق الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾[الإسراء:٢٣]. حيث إن مقصود الشارع إكرام الوالدين والإحسان إليهما، ومن ثم فإن النهي عن ضربهما يكون مفهومًا من باب أولى، وهذا داخل في مفهوم الموافقة.

٣-دلالة السياق تبين المجمل، ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾[العاديات:٦،٧]. فإن الضمير في قوله: {وإنه} يحتمل أن يكون عائدًا إلى الإنسان، ويحتمل أن يكون عائدًا إلى رب الإنسان، ولكن السياق دل على أنه عائد إلى الإنسان، بدليل قوله بعده: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[العاديات:٨]. فالإنسان هو من يكون شديدًا لحب الخير.

٤-دلالة السياق يخصص العام، ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ [التوبة:٩٧]. خصصه دلالة سياقه، وهو قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ﴾[التوبة:٩٩]. فهذا السياق يدل على أن في الأعراب مؤمنين يتقربون إلى الله ورسوله بالأعمال الصالحة، ولولا دلالة السياق هذه التي خصصت ما سبق لعمّ الحكم بالكفر والنفاق سائر الأعراب.

٥-المقصود بأهل البيت في سورة الأحزاب نساء النبي -ﷺ- بدلالة سياق نون النسوة قبل ذلك وبعده، قال تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٣٣ – ٣٤].

٦- دلالة السياق حجة في فهم مراد المكلفين في خطاباتهم:

أمثلة:

أ-لو قال رجل لآخر: " اصنع في مالي ما شئت إن كنت رجلًا " لم يكن توكيلًا، لأن سياق الكلام وهو قوله: " إن كنت رجلًا " يفيد التهديد لا التوكيل.

ب-إذا قيل لشخص ما: " يحرم عليك أن تزكي الشهود بشيء تأخذه منهم "، فحلف "لا يزكي"، فإن يمينه هذه تنصرف إلى عدم تزكية الشهود لا إلى زكاة المال، وعليه لا يحنث بهذه اليمين بتزكية ماله، وهذا تخصيص للفظ بأحد معنييه دون الآخر بدلالة السياق.

ت-لو قال رجل لآخر: " لي عليك ألف درهم ". فأجابه الآخر: " لك علي ألف درهم ما أبعدك! "، لم يكن جوابه هذا إقرارًا بالدين، لأنه جاء في سياق التوبيخ وهو قوله: "ما أبعدك".

ث-من قال: ما أنا بزان. في مقام المخاصمة بينه وبين آخر فإن لفظه هذا يفيد قذف صاحبه لأن قرينة الحال تساعد اللفظ في الدلالة على المعنى.

[١٨]: اللفظُ إذا وَرَدَ لِمَعنى لا يُحتَجُّ بِهِ فِي غَيرِهِ:

٥٠٢. وَاللَّفْظُ إِنْ جَاءَ لِمَعْنًى يُمْنَعُ فِيْ غَيْرِهِ بِالِاحْتِجَاجِ، ....

أي أن الكلام إذا جيء به لبيان معنى معين مقصود فلا يجوز الاستدلال به في غير هذا المعنى، إلا إذا صرح بخلاف ذلك؛ لأن العادة قاضية أن المتكلم يكون مقبلًا على المعنى المقصود له، معرضًا عن غيره، وما كان المتكلم معرضًا عنه لا يستدل بلفظه عليه، فإنه كالمسكوت عنه.

من تطبيقات القاعدة:

١-لا يستدل بقوله-ﷺ-: «إنما الماء من الماء». [م]. على جواز استعمال الماء المستعمل؛ لأن هذا القول منه-ﷺ-لم يرد إلا لبيان حصر موجب الغسل فقط، ولم يرد لبيان حكم الماء المستعمل، وهل يجوز استعماله أم لا؟ والكلام إذا سيق لمعنى لا يستدل به في غيره مما لم يرد له، كما تقضي القاعدة.

٢-قوله-ﷺ-: «فيما سقت السماء العشر». [ق]. ورد لبيان القدر الواجب لا لبيان محل الوجوب فلا يستدل به عليه؛ لأن القاعدة على أن اللفظ إذا ورد لمعنى لا يستدل به في غيره، ولذلك فقد ذهب الجمهور إلى أن العموم في هذا الحديث غير مقصود وخصصوه بقوله-ﷺ-: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة». [ق]. وقالوا: الحديث الأول إنما سيق لبيان القدر الواجب لا لبيان محل الوجوب؛ فلا يفهم منه العموم، ولا يستدل بالحديث عليه بأن يقال: تجب الزكاة في كل ما خرج من الأرض، كما ذهب الحنفية.

٣-قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾[النساء:٢٣]. إنما سيق لبيان تحريم الجمع بين الأختين تحت رجل واحد في وقت واحد، سواء أكانتا زوجتين أم رقيقتين أم إحداهما زوجة والأخرى رقيقة؛ فلا يجوز الاستدلال بها على معنى آخر غير ما سيقت له، كأن يستدل بها على المدح بحفظ الفروج مثلًا.

[١٩]: اللفظ عند عدمِ قرينةٍ خلافَ الأصلِ يَدُلُّ على معناه قطعًا:

٥٠٢. .... وَاقْطَعُوْا

٥٠٣. بِمَا يَدُلُّ عِنْدَمَا تَنْعَدِمُ قَرِيْنَةٌ خِلَافَ أَصْلٍ تُفْهِمُ

أي النصوص الشرعية إذا كانت معانيها واضحة، ولم توجد أي قرينة تصرفها عن هذا المعنى أو تشير إلى معنى آخر محتمل لها، فهي قطعية الدلالة فيما دلت عليه. وهذا خلافُ ما عليه بعض الأصوليين الذين اشترطوا لقبول الدلالة القطعية لأي نص، نفيَ جميع الاحتمالات الممكنة، بما فيها نفيُ المعارض العقلي له. فعلى قاعدتنا تعتبر المعاني الظاهرة الواضحة

قطعية حتى يثبت العكس، وعلى الرأي المخالف تعتبر ظنية حتى يثبت العكس، أي حتى يثبت عدم وجود شيء من الاحتمالات المانعة، وإلا عُدَّت دلالتها ظنية.

من تطبيقات القاعدة:

١-قوله جل جلاله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[الإخلاص]. فمعظم ما في هذه السورة من آيات وألفاظ قطعي في دلالته على مسماه: الله -أَحَد -لم يلد -لم يولد -لم يكن له كفوًا أحد.

٢-قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾[البقرة:١٨٥]. فمعلوم قطعًا أن رمضان المذكور في الآية هو الشهر المعروف الذي يأتي بين شعبان وشوال، وأن القرآن المذكور مراد به الكتابُ المعلوم الذي أنزل على رسول الله محمد-ﷺ-، ويعرفه يقينًا العامةُ والخاصة.

٣-قوله تعالى: ﴿أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[البقرة:١٨٧]. فمعنى إتمام الصيام، ومعنى الليل، كلاهما قطعي لا يخفى على أحد، وليس فيه شبهةٌ ولا احتمالٌ أبدًا.

٤-قال عمر في خطبة العيد: «هذان يومان نهَى رسولُ الله-ﷺ-عن صيامهما: يوم فطركم من صيامكم، واليوم الآخر تأكلون فيه من نسككم». [خ].

فالمنهي عنه في الحديث معنىً مفهوم على وجه القطع، ولا يَرِد فيه أي احتمال غير النهي عن صيام يوم عيد الفطر ويوم عيد الأضحى.

[٢٠]: الاقتِرَانُ فِي النَّظمِ لا يَستلزمُ الاقتِرَانَ فِي الحُكمِ:

٥٠٤. وَالِاقْـتِرَانُ إِنْ يَـكُنْ فِيْ الـنَّظْـمِ ... لَا يَـلْـزَمُ اقْـتِرَانُـهُ فِـيْ الْحُـكْـمِ

أي أنَّ مجرد الاقتران في نظم الكلام بين جملتين تامَّتين؛ كل واحدة مستقلة عن الأخرى لا يلزم منه اشتراكهما في الحكم. وخرج بقيد التمام الاقتران عن طريق عطف المفردات، أو كان المعطوف ناقصًا بأن لم يتم خبره؛ فهذا يستلزم الاقتران في الحكم.

والقاعدة مقيدة بقيدين:

القيد الأول: ألا تكون الجملتان التامتان المقترنتان مشتركتين في العلة؛ فإن اشتركتا في العلة حُكم باشتراكهما في الحكم.

القيد الثاني: ألا يقوم دليل خارجي (أي: دليل غير القران) على اشتراك الجملتين في الحكم؛ فإن قام دليل على ذلك عُمل به؛ وحكم بحجية دلالة الاقتران.

من تطبيقات القاعدة:

١-قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة:٢٢٨]. عطف الله تعالى جملة {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنّ} على جملة {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ...} . والمعطوف عليه (الأمر بالتربص) عامٌّ يشمل جميع المطلقات، فلا يقال: إن المعطوف (حق الردِّ) عامٌّ أيضًا في كل مُطلَّقة بدلالة الاقتران؛ لأن قوله تعالى: {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنّ} خاص بالمطلقات الرجعيات دون غيرهن. فالعطف على العام لا يقتضي عموم المعطوف.

٢-قوله-ﷺ-: «لا يبولَنَّ أحدُكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من جنابة». [ق]. فالحديث قرن بين النهي عن البول في الماء الدائم وبين النهي عن الاغتسال فيه، وهذان الأمران وإن اشتركا في النهي المذكور؛ إلا أنه لا يلزم من هذا تنجيس الماء الدائم بالاغتسال فيه وعلَّل ابن دقيق العيد ضعف دلالة الاقتران هنا بأنه لا يوجد لفظ مشترك مستخدم في الجملتين المقترنتين التامتين.

[٢١]: الاحتِمَالُ فِي وَقائِعِ الأحوَالِ يُسقِطُ الاستِدلَالَ:

٥٠٥. وَالِاحْتِمَالُ مُسْقِطُ اسْتِدْلَالِ   إِنْ كَانَ فِيْ وَقَائِعِ الْأَحْوَالِ

أي أنه إذا ذكرت واقعة معينة لشخص محدد، وحكم فيها بحكم معين، مع احتمال الحكم فيها لوجوه عدة، مع عدم بيان المراد منها بوجه دقيق؛ فإنه لا يجوز الاستدلال بهذه الواقعة على غيرها؛ لاحتمال أن يكون المراد الوجه الآخر، أو الاحتمال الآخر. فتطرق الاحتمال للوقائع المعينة يجعلها مجملة فيما ترددت فيه من معان واحتمالات، ويمنع الاستدلال بها

على أحدها بعينه، ويتعين فيها الوقف إلى وجود دليل دال على المراد منها؛ لأنه قد لا يكون الحكم الذي حكم به فيها هو المقصود منها؛ ومن هنا قالوا: الاحتمال في وقائع الأحوال يسقط الاستدلال بها.

من تطبيقات القاعدة:

١-قوله -ﷺ--لما سئل عن الوضوء بنبيذ التمر-: «تمرة طيبة وماء طهور». [ضعيف: حم]. ليس في اللفظ إلا أن التمرة طاهرة طيبة والماء طهور، لكن إذا جمع بين التمرة والماء الطهور، هل يسلب الطهورية، أم لم يتعرض لذلك؟ فيحتمل أن يريد أن كل واحد منهما بقي على حاله لم يتغير عن وصفه، فلذلك وصفهما بما كانا عليه قبل الاجتماع، ويحتمل أنهما تغيرا عن حالتهما الأولى. وعند الاحتمال يسقط الاستدلال بهذا الحديث -الذي استدل به الحنفية على حل الوضوء بنبيذ التمر-وهو ما عليه جمهور الفقهاء.

٢-ذهب الجمهور إلى أنه لا يجوز قتل المسلم بالكافر؛ لقوله-ﷺ-: «لا يقتل مسلم بكافر». [خ]. وصرحوا بأن ما استدلوا به لا يعارَض بما ورد: «أنه-ﷺ-قتل مسلمًا بمعاهد، وقال: «أنا أكرم من وفى بذمته». [رز]. لأن هذا الحديث الأخير دخله الاحتمال، لاحتمال كون المعاهد أسلم قبل قتله إياه، فكان مكافئًا له حال قتله. ومعلوم أن وقائع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال.

[٢٢]: الاحتمال الناشئ عن دليل يبطل الاستدلال:

٥٠٦. أَوْ عَنْ دَلِيْلٍ نَاشِـــئٌ، ....

أي أنه إذا استدل بدليل معين، لكن هذا الاستدلال عارضه احتمال آخر مستند إلى دليل؛ فإن هذا الاحتمال القوي المستند إلى الدليل يجعل ذاك الاستدلال غير معتبر، وفاقدًا لقوته ودوافع تقديمه على غيره. فالوجوه المحتملة المعارضة للأدلة إذا كانت كلها أو بعضها مستندًا إلى أدلة أو دليل معين؛ فإن هذا الاحتمال يبطل الاستدلال بهذا الدليل على الواقعة المرادة.

من تطبيقات القاعدة:

١-استدل بعض الفقهاء على نجاسة عين الخنزير، بقوله تعالى:﴿أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ [الأنعام:١٤٥]. حيث جعل الضمير في قوله تعالى: " فإنه " راجعًا للمضاف إليه وهو الخنزير. وضعفه جماعة وردوه؛ لتطرق الاحتمال إليه، حيث يحتمل رجوع الضمير للمضاف، وهو لحم الخنزير، وهذا ما يؤيده الظاهر؛ لأن سياق الآية يدور حوله فهو المتحدَّث عنه، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال الناشئ عن دليل سقط به الاستدلال.

٢-استدل بما ورد عن السيدة عائشة -رضي الله عنها -أنها قالت: " كنت أنام بين يدي رسول الله-ﷺ-، ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي، وإذا قام بسطتها"، على أن لمس المرأة لا ينقض الوضوء. واعترض عليه باحتمال الخصوصية، أو أن اللمس والغمز كان من فوق حائل وهو الظاهر من حال النائم، والاحتمال الناشئ عن دليل يسقط الاستدلال.

[٢٣]: يُغَلَّبُ مَن يَعقِل علَى مَا لاَ يَعقِل:

٥٠٦............... وَفَضَّــــــلُــــوْا لِعَاقِلٍ عَــــلَى الَّـــذِيْ لَا يَـــعْـــقِـــلُ

أي أن من شأن العرب في الكلام إذا اجتمع فيه من يعقل مع من لا يعقل، أو نُزل فيه ما لا يعقل منزلة من يعقل، غُلب فيه مخاطبة من يعقل على غيره، فخوطب فيه ما لا يعقل بخطاب من يعقل، وذلك تغليبًا للعاقل على غير العاقل.

من تطبيقات القاعدة:

١-قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٍۚ يَخۡلُقُكُمۡ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ خَلۡقًا مِّنۢ بَعۡدِ خَلۡقٍ فِي ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ﴾[الزُّمَر:٦]. لما ذكر الله تعالى أصل خلق الإنسان، ثم أتبعه بذكر الأنعام، عقبه بذكر حالة مشتركة بين الإنسان والحيوان وهي: كونها مخلوقة في بطون الأمهات، وإنما قال في بطون أمهاتكم، لشرف الإنسان على سائر الخلق ولتغليب من يعقل على ما لا يعقل.

٢-قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾[الحجر: ٢٠]. يريد الدواب والأنعام؛ قاله مجاهد. وعنده أيضًا هم العبيد والأولاد الذين قال الله فيهم: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الإسراء:٣١]. ولفظ "من" يجوز أن يتناول العبيد والدواب إذا اجتمعوا؛ لأنه إذا اجتمع من يعقل وما لا يعقل، غلب من يعقل.

٣-قوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ﴾[يونس:٦٦]. أي بالملك والإحاطة، وغلب من يعقل في قوله: (مَنْ) إذ له ملك الجميع ما فيها ومن فيها، وإذ جاءت العبارة ب «ما» فذلك تغليب للكثرة، إذ الأكثر عددًا من المخلوقات لا يعقل، و(مَنْ) تقع للصنفين بمجموعهما، وكل ذلك تغليبًا لمن يعقل على ما لا يعقل".

[٢٤]: المترادفان يتعاقبان:

٥٠٧. تَـرَادُفٌ بَـيْـنَـهُـمَـا تَـعَـاقُـبُ ....

أي أنه إذا صح النطق مع أحد اللفظين في تركيب معين صح بالضرورة النطق بهذا التركيب مع اللفظ الآخر مطلقًا، أي: سواء كانا من لغة واحدة أو من لغتين؛ لأن معناهما واحد.

من تطبيقات القاعدة:

١-قوله-ﷺ-: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله». [ق]. مقتضاه: تعيين هذا اللفظ، ولكن ذكر بعض الشافعية أنه يقوم مقامه ألفاظ أخرى؛ بناء على صحة الترادف، وصحة إقامة أحد المترادفين مقام الآخر، فقالوا: يحصل الإسلام بقوله: " لا إله غير الله "، و" لا إله سوى الله "، و" ما عدا الله "، و" لا إله إلا الرحمن"، أو " الباري "، أو لا رحمن، ولا باري إلا الله "، أو " لا ملك، أو لا رازق إلا الله "، وكذا لو قال: " لا إله إلا العزيز، أو العظيم، أو الحليم، أو الكريم ".

٢- ورد في الحديث: «أن النبي-ﷺ-كان لا يتطير من شيء». [صحيح: د]. وقد صرح بعض الشراح بأن المعنى قد يكون من مرادفة " من " للباء، فالمعنى: ما كان يتطير بشيء مما يتطير به الناس، وأقيم المرادف مقام مرادفه.

٣-تصح تكبيرة الإحرام بغير العربية إن لم يحسن العربية، بناء على القاعدة، لكن إن كان يحسن العربية: فلا تصح بغيرها؛ لما في الصلاة من التعبد.

٤-تصح الترجمة بالمرادف في اللغات الأخرى في النكاح، والرجعة، كما ذهب إليه الشافعية في وجه؛ بناء على صحة إقامة كل واحد من المترادفين مقام الآخر.

والقول بالصحة في النكاح محمول على ما إذا فهم كل منهما لفظ الآخر، فإن لم يفهمه ولكن أخبره ثقة عن معنى لفظه: ففي الصحة وجهان.

ومثل هذا: الترجمة بالمرادف في الخلع، والطلاق، والبيوع وغيرها من المعاملات، فهي في هذا كله تصح.

[٢٥]: الخِطابُ يَمضِي عَلَى مَا عَمَّ وَغَلَبَ لا عَلَى مَا شَذَّ وَنَدَرَ:

٥٠٧ .... وَأُجْـرِي الْـخِـطَـابُ فِـيْـمَـا يَـغْـلِـبُ

لما كان خطاب الشارع -من الكتاب الكريم، والسنة النبوية الشريفة -واردًا على أفصح لغات العرب وأشهرها، وجاريًا على أرقى أساليب الفصاحة والبلاغة، وجب -في تفسيره وفهمه- اعتبار المعنى الأشهر والأفصح، وهجران المعنى الشاذ النادر.

من تطبيقات القاعدة:

١-قال تعالى: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾[النبأ:٢٤]. فسر بعضهم البَرْد هنا بالنوم، وهذا المعنى قليل الاستعمال في لغة العرب، والمشهور في معنى البرد: أنه ما يُبَرِّدُ حَرَّ الجسم، فلا يعدل عنه إلى الأول؛ قال ابن جرير: "والنوم وإن كان يُبَرِّدُ غليل العطش، فقيل له من أجل ذلك البرد، فليس هو باسمه المعروف، وتأويل كتاب الله على الأغلب من معروف كلام العرب دون غيره". [تفسير ابن جرير ٢٤/ ١٦٣].

٢-قال تعالى: ﴿وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [آل عمران:٢٧]. قال بعض المفسرين: يخرج الشيء الحي من النطفة الميتة، ويخرج النطفة الميتة، من الشيء الحي، وقال آخرون: يخرج النخلة من النواة، والنواة من النخلة، والسنبل من الحب، والحب من

السنبل، والبيض من الدجاج والعكس، وقال آخرون: يخرج المؤمن من الكافر والعكس، قال الإمام الطبري في بيان ضعف القولين الثاني والثالث -: "إن ذلك وإن كان له وجه مفهوم فليس ذلك الأغلب الظاهر في استعمال الناس في الكلام، وتوجيه معاني كتاب الله عز وجل إلى الظاهر المستعمل في الناس أولى من توجيهها إلى الخفي القليل في الاستعمال". [تفسير الطبري ٦/ ٣٠٩].

٣-يطلق البعير في لغة العرب على الحيوان الذي يخرج فضلاته على شكل البعر؛ قاله ابن السِّكِّيتِ وهو اسم على الذكر والأنثى وهو من الإبل، وقال مجاهد -في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ﴾[يوسف:٧٢].أراد بالبعير الحمار؛ لأن بعض العرب يقول للحمار بعير، وهذا شاذٌّ.

[٣] دلالة الموافقة

٥٠٨. دَلَالَــةُ الْأَوْلَـى: أَوِ الْـمُـوَافَـقَـةْ فَـحْوَى الْـخِـطَـابِ فَـهْمُـهَـا مُـطَـابَـقَـةْ
٥٠٩. فَيَثْبُتُ الْمَسْكُوتُ بِـالْـمَـنْـطُـوقِ كَـقَـوْلِ: (أُفْ) مُـحَـرَّمٌ مِـنْ فَـوْقِ
٥١٠. أَوْ إِنْ تَـسَاوَى مِثْـلُ حُـكْمِ الْعِدَّةِ مِـنَ الـطَّـلَاقِ مِـثْـلُـهَـا فِـيْ الـرِّدَّةِ
٥١١. فَحْوَى الْخِطَابِ فِـيْـهِ لَا نَجْـتَهِـدُ فِـيْ عِـلَّـةٍ بَـلْ فَهْـمُـنَا الْـمُجَـرَّدُ
٥١٢. وَأَوْلَـوِيٌّ أَوْ مُـسَاوٍ قَـدْ عُـلِـمْ كِـلَاهُـمَـا بِـالْـقَـطْـعِ وَالـظَّـنِ قُسِـمْ

تعريفها

هي ما تكون فيه دلالة الإشارة موافقة لدلالة العبارة في الحكم وليست من أفراد لفظ العبارة.

أو ما يكون مدلول اللفظ في محل المسكوت موافقًا لمدلوله في محل النطق.

وعلته تدرك بمجرد فهم اللغة، ولا تتوقف على بحث واجتهاد، وتدل على كون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، أو مساويًا له، ومدلول المسكوت ليس من أفراد معاني النص؛ لأنه لو كان كذلك كان من عبارة النص.

ولها عند العلماء ألقاب متعددة، نذكرها مع المناسبة، كالآتي:

١-مفهوم الموافقة؛ وهذه التسمية عند الشافعية وجمهور العلماء، وسموه بهذا، لأن مدلول اللفظ في محل السكوت موافق لمدلوله في النطق.

٢-دلالة النص؛ وهذا عند الحنفية، ويقصدون بهذا ما ثبت بمعنى النص لا اجتهادًا ولا استنباطًا.

٣-دلالة الدلالة، وهذا عند بعض العلماء، ووجه ذلك: أن الحكم فيها يؤخذ من معنى النص، لا من لفظه.

٤-دلالة الأولى؛ وتسمى بهذا إذا كان طريق الدلالة بالأولوية.

٥-فحوى الخطاب، وهذا عند بعض العلماء، ووجه ذلك: أن الحكم الذي يثبت بمنطوقه يثبت لغير المذكور بروحه، ومعناه، ومعقوله.

٦-لحن الخطاب، إذا كان طريق الدلالة المساواة.

٧-القياس الجلي، وهذا عند الإمام الشافعي، ووجهه عدم الحاجة في فهمه إلى اجتهاد مع وجود صورة القياس فيه.

٨-مفهوم الخطاب، وهذا عند ابن فورك، وأبي يعلى.

أقسامها:

التقسيم الأول: من جهة موافقة المسكوت للمنطوق:

الأول: مفهوم موافقة أولوي: وهو ما كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به.

ومن أمثلته:

١-قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[الإسراء:٢٣]. فدلالة العبارة: تحريم قول (أف) للوالدين، وهذا المنطوق. ودلالة الموافقة: تحريم سبهما وشتمهما ولعنهما، وهذا هو المسكوت عنه، فنبه بمنع الأدنى على منع ما هو أولى منه، وهو معنى يدرك من غير بحث ولا نظر.

٢-قوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[التوبة:٢٩]. دلالة العبارة: أخذ الجزية من أهل الكتاب صغارًا، ودلالة الإشارة: أخذها من الوثني، لأنه أولى بالصغار من الكتابي، هذا الاستدلال للمالكية. وتَقدَّمَ في (القياس) تسميةُ هاتين الصورتين بـ(قياس الأولى).

الثاني: مفهوم موافقة مساوي: وهو ما كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به.

ومن أمثلته:

١-قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[البقرة:٢٢٨]. يفهم من الآية بدلالة العبارة وجوب العدة على المطلقة، للتأكد من براءة الرحم، وهذا المعنى معلوم بالموافقة وموجود في التي فارقها زوجها بسبب الردة.

٢- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾[النساء:١٠]. دلالة العبارة: حرمة أكل أموال اليتامى، وهذا هو المنطوق، ودلالة الموافقة: تحريم إحراقها وإغراقها، وهذا هو المسكوت عنه، فنبه بالمنع من الأكل على كل ما يساويه في الإتلاف. وتَقَدَّمَ في (القياس) تسمية هذه الصورة بـ (قياس المساواة).

ويلاحظ: أن تسميتها قياسًا تجوز؛ لوجود المعنى في المسكوت من غير توقف على اجتهاد؛ لهذا فهو أقوى من القياس ويقدم عليه عند التعارض؛ لأن دلالته لفظية.

التقسيم الثاني: من جهة القطعية والظنية:

١-مفهوم موافقة قطعي أولوي، وهو: ما كان فيه المعنى المقصود من الحكم المنصوص عليه معلومًا جزمًا وكان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق. كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾[الزلزلة:٧،٨]. فإنه يفهم من ذلك -قطعًا ومن باب أولى -أن من عمل مثقال جبل خيرًا أو شرًا فإنه سيراه، وهذا مما لا شك فيه، ولا يتطرق إليه احتمال.

مثال آخر: قوله-ﷺ-: «من أخذ شبرًا من الأرض ظلمًا فإنه يطوقه يوم القيامة من سبع أرضين». [ق]. فقد بين الشارع الوعيد الشديد لمن اغتصب شبرًا من الأرض، فإذا كان هذا الوعيد الشديد يقع على من اغتصب هذه المساحة القليلة، فإن اغتصاب ما هو أوسع منه مساحة أشد في الوعيد، وأدخل في الظلم، وقد نبه بالقليل والأدنى على الكثير والأعلى، وهذا لا يتطرق إليه احتمال.

٢-مفهوم موافقة قطعي مساوي، وهو: ما كان فيه المعنى المقصود من الحكم المنصوص عليه معلومًا جزمًا وكان المسكوت عنه مساويًا للمنطوق. كقوله تعالى:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾[النساء:١٠]. فقد توعد الشارع من أكل مال اليتيم ظلمًا بالوعيد الشديد، وعلمنا بطريق المفهوم: أن من أحرق مال اليتيم أو

أتلفه بأي صورة من صور الإتلاف، فإن عليه ذلك الوعيد، وهذا المفهوم الموافق المسكوت عنه مساو للمنطوق به في الحكم جزمًا.

٣-مفهوم موافقة ظني أولوي، وهو: ما كان فيه المعنى المقصود من الحكم المنصوص عليه راجحًا على غيره وكان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق. -قوله-ﷺ-: «أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء بين عورها ...». [صحيح: د]. فهو نص على منع التضحية بالعوراء، وبما أن العمى عور مرتين، فإن العمياء أولى بالحكم المذكور في العوراء بجامع: أن هذا العور يسبب نقصًا في القيمة، فالعمياء أحرى بهذا المعنى.

٤-مفهوم موافقة ظني مساوي، وهو: ما كان فيه المعنى المقصود من الحكم المنصوص عليه راجحًا على غيره وكان المسكوت عنه مساويًا للمنطوق. كقوله عليه الصلاة والسلام: «من أعتق شركًا له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق». [ق]. فهو يدل على سراية العتق في حق العبد، والعلماء قد ألحقوا الأمة بالعبد في هذا الحكم؛ لأنه يغلب على الظن عدم وجود الفرق بينهما في ذلك.

[٤] دلالة الاقتضاء

٥١٣. مَا يَقْتَضِيْهِ الـنَّصُّ كَيْ يَـنْـتَـظِمَا   ضَـــــرُوْرَةً لِصِــــدْقِ مَـنْ تَـكَـلَّـمَـا

٥١٤. أَوْ صِـــحَّـةً، كَـالْأُمَّهَـاتِ حُرِّمَـتْ   فَعِـدَّةٌ بِـــــــ(أَفْطَرَ) الَّتِيْ اقْتَضَـــتْ

تعريفها:

هي دلالة اللفظ على معنى لا يستقيم الكلام إلا بتقديره، إما لضرورة صدق المتكلم وإما لصحة وقوع الملفوظ به.

وبناء على هذا التعريف تنقسم دلالة الاقتضاء إلى ثلاثة أقسام:

أقسامها:

١-ما يتوقف عليه صدق الكلام، أي: ما أوجب تقديره ضرورة صدق الكلام. فلولا تقديره مقدمًا لكان الكلام كذبًا، ومخالفًا للواقع والحقيقة. كقوله-ﷺ-: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». [صحيح: جه]. فالعبارة: وضع نفس الخطأ والنسيان وما يكره عليه، والواقع أن الخطأ والنسيان وما يكره عليه أمور موجودة غير موضوعة، ولا ريب أن الشارع ما أراد هذا المعنى، إنما هنالك شيء يجب تقديره في الكلام يقتضيه النص، وهو: (إثم) الخطأ والنسيان وما أكره عليه.

مثال آخر: قوله-ﷺ-: «لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل». [صحيح: مه]. فإن ظاهر هذا النص يدل على نفي وجود ذات الصيام إلا بعزم ونية، وهذا لا يطابق الواقع؛ لأن ذات الصيام وصورته قد يقع بدون نية، فلا بد لصدق هذا الكلام من تقدير شيء زائد وهو: " صحيح "، فيكون تقدير الكلام بعد الزيادة: "لا صيام صحيح لمن لم يجمع الصيام من الليل".

٢-ما توقف عليه صحة الكلام عقلًا، أي: ما وجب تقديره ضرورة لتصحيح الكلام من جهة العقل، فيمتنع وجود الملفوظ عقلًا بدون ذلك المقتضى. كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾[النساء:٢٣]. عبارة النص: تحريم أشخاص الأمهات، وهذا لا معنى له

وليس مرادًا بالنص قطعًا، فاقتضى تقدير شيء في الكلام لتظهر دلالته، وذلك التقدير مستفاد بمجرد امتناع دلالة العبارة، فكان المقدر ههنا: (نكاحهن).

مثال آخر: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾[المائدة:٣]. فإن العقل يمنع من إضافة الحكم إلى ذات الميتة، فوجب عقلًا إضمار فعل يتعلق به التحريم، وهو هنا "الأكل".

٣-ما توقف عليه صحة الكلام شرعًا، أي: ما وجب تقديره ضرورة لتصحيح الكلام شرعًا، فيمتنع وجود الملفوظ شرعًا بدون ذلك المقتضى. قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة:١٨٤]. التقدير: فمن كان منكم مريضًا أو على سفر (فأفطر) فعدة من أيام أخر.

ومثله قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ﴾[البقرة:١٩٦]. التقدير: فمن كان منكم مريضًا أو به أذىً من رأسه (فحلق شعره) ففدية.

[٥] دلالة المخالفة

٥١٥. أَوْ نَاقَضَ الْمَنْطُوْقَ: فَالْمُخَالَفَةْ وَحُجَّةٌ، وَقِلَّةٌ مُخَالِفَةْ

٥١٦. وَضَابِطُ الْجُمْهُوْرِ حَتَّى نَعْمَلَا إن نَفْيُ مَسْكُوْتٍ بِقَيْدٍ حُصِّلَا

تعريفها:

إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه.

وتسمى، بالآتي:

١-مفهوم المخالفة؛ لأنه معنىً يستفاد من اللفظ يخالف المنطوق به حكمًا.

٢-ودليل الخطاب؛ وسمي بذلك لأن الخطاب دال عليه.

حجيتها:

دلالة المخالفة حجة– ما عدا دلالة اللقب كما سيأتي–وتبنى عليه الأحكام الشرعية، وهذا ما عليه جمهور الأصوليين–في الجملة–خلافًا للحنفية؛ والظاهرية، وهو ما أشرنا إليه بقولنا: (وقِلَّةٌ مُخالِفَة) أي الحنفية والظاهرية، والحقيقة إن الحنفية إنما ينفون مفهوم المخالفة في النصوص الشرعية؛ أما ما يكون في كلام الناس كالأوقاف والأيمان، أو في بطون الكتب؛ كعبارات أصحاب المتون، والشروح فإن الحنفية يحتجون بمفهوم المخالفة فيها.

الضابط الذي وضعه الجمهور للعمل بها:

وهو: ألا يظهر للقيد الذي عُلِّق به حكم المنطوق فائدة تقتضي تخصيصه بالذكر؛ سوى نفي الحكم عن المسكوت عنه؛ ويندرج تحت هذا الضابط الكلي ما يأتي:

١-ألا يكون القيد الذي عُلِّق عليه الحكم قد خرج مخرج الغالب، قوله تعالى: ﴿وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]. فقوله: {في حجوركم} قيد لكنه لا أثر له وإنما خرج مخرج الغالب، لأن بنت الزوجة تكون غالبًا مع أمها، فبنت الزوجة المدخول بها محرمة بمجرد الدخول بأمها كانت في بيت الزوج وتحت رعايته أو كانت في موضع بعيد لا شأن له بها.

٢-ألا يكون القيد الذي عُلِّق عليه الحكم قد جاء لبيان الواقع؛ والفرق بين هذا وما قبله؛ أن ما جاء لبيان الواقع لا يشترط فيه الشيوع؛ بل هو مقترن بسبب النزول أو الورود؛ أما ما خرج مخرج الغالب فيشترط فيه الشيوع وإن لم يقترن بسبب النزول أو الورود.

٣-ألا يكون القيد المذكور قد قُصد به الامتنان؛ كقوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل:١٤]. فإنه لا يدل على منع أكل ما ليس بطريٍّ.

٤-ألا يكون المنطوق قد خرج جوابًا عن سؤال متعلق بحكم خاص، أو حادثة خاصة بالمذكور؛ إذ لا اعتبار بخصوص السبب، ولا بخصوص السؤال.

مثاله حديث: «ليس فيما دون خمس أوسق من التمر صدقة» [ق].

فالتخصيص بالتمر، لا يدل على إسقاط الزكاة فيما يوسق مما عداه، فهذا لم يقل به أحد؛ لأن هذا الوصف (من التمر) محمول عند أهل العلم، على أنه خرج جوابًا على سؤال سائل.

٥-أن لا يكون القيد خرج مخرج الحث على المبادرة، وبدء الغاية، والحكم معلل بعلة تجعل القيد لا مفهوم له، مثاله ما روى مسلم عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ -ﷺ- قَالَ: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ». فقد ذهب جماعة من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الفضيلة تحصل لمن صام ستة أيام في شوال أو بعده، وأن الحديث إنما ذكر شوال من باب الحث والمبادرة، و(مِن) ابتدائية؛ وهو معلل بأن الحسنة بعشر أمثالها، واليوم بعشرة أيام فيكون كصيام الدهر أي السنة كلها، وذلك واقع حتى في غير شوال، وهذا المقصد يجعل القيد لا مفهوم له، وقرائن أخرى تجعل القيد لا مفهوم له.

أنواع دلالة المخالفة:

٥١٧. أَنْوَاعُهُ: الصِّفَاتُ وَالشَّرْطُ الـــزَّمَانْ	وَغَـايَـةٌ وَعَـدَدٌ كَـذَا الْـمَـكَـانْ
٥١٨. وَالْحَصْرُ: الإِسْتِثْنَاءُ، أَيْضًا (إِنَّمَا)	بِـالْـعَـطْـفِ، وَالْـمَـعْـمُوْلِ إِنْ تَـقَـدَّمَـا
٥١٩. وَالْمُبْتَـدَا فِيْ خَبَرٍ إِنْ يُقْصَـرُ	وَالإِقْتِصَـــارُ فِـيْ الْبَيَـانِ يَحْصُـرُ
٥٢٠. فَتِلْـكَ سَـبْعٌ حُجَّـةٌ، أَمَّـا اللَّقَبْ	فَـلَا، وَهَـذَا عَـكْـسُ أَعْـلَامِ الْـعَـرَبْ

النوع الأول: مفهوم الصفة:

المراد بالصفة عند الأصوليين: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه، ليس شرطًا، ولا غاية، ولا عددًا، فهي الصفة المعنوية التي هي أعم من النعت النحوي، بمعنى أنها تشمل كل ما أشعر بمعنى تتصف به الذات، نعتًا كان أو غيره، فيشمل ذلك النعت النحوي، نحو: "في الغنم السائمة الزكاة"، والمضاف، نحو: "سائمة الغنم"، والمضاف إليه، نحو: " مطل الغني ظلم"، والحال، كقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ [النساء:٤٣]. والظرف، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧]. والجار والمجرور، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾[التوبة:٨٤].

والمقصود بمفهوم الصفة: تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف، نحو: "في سائمة الغنم زكاة"، وكتعليق نفقة البينونة على الحمل؛ فيدل على أن لا زكاة في المعلوفة، ولا نفقة للحائل.

ومن التطبيقات على مفهوم الصفة:

١-احتج جماعة من الفقهاء كالمالكية والشافعية، على أن ثمر النخل التي لم تؤبّر للمشتري، بقوله-ﷺ-: «من باع نخلًا قد أُبّرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع». [ق]. فإن مفهوم هذه الصفة أن النخلة المبيعة إن لم تكن قد أُبّرت فثمرتها للمشتري.

٢-احتج المالكية -أيضًا -على أن البكر تجبر على النكاح بعد البلوغ، بقوله-ﷺ-: «الثيب أحق بنفسها من وليّها». [م]. فإن مفهومه أن غير الثيب ليست أحق بنفسها، فيكون وليّها أحق بها منها، وإذا كان كذلك فله إجبارها.

٣-قال تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[النساء: ٩٢]. ومنطوق هذه الآية: وجوب تحرير رقبة مؤمنة، أما مفهومها: فإنه منع تحرير رقبة كافرة؛ لأن تعليق الحكم بوصف الإيمان يدل على

نفي الحكم عما عداه، فالرقبة اسم ذات ولها صفتان الإيمان والكفر، وقد علق الوجوب على إحدى صفتيها وهو الإيمان، فيدل ذلك على نفي الحكم في الكافرة.

٤-قال-ﷺ-: «...وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا، إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةٌ ...». [خ]. فتقييد وجوب الزكاة وتعليقها بصفة السوم يدل على انتفاء هذا الوجوب عن المعلوفة، فالغنم اسم ذات ولها صفتان السوم والعلف، وقد علق الوجوب على إحدى صفتيها وهو السوم، فيدل ذلك على عدم الوجوب في المعلوفة غير السائمة.

٥-قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[الحُجُرات:٦]. يدل بمنطوقه على وجوب التَّبَيُّنِ في خبر الفاسق، وبمفهومه على عدم وجوب التبين في خبر العدل.

٦-قوله-ﷺ-: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته». [حسن: حم]. يدل على أن ليّ من ليس بواجد لا يحل عقوبته وعرضه، ولا سبيل للطالب عليه بحبس ولا غيره، حتى يجد ما يقضي؛ لأن تخصيص الوصف بالذكر ينفي الحكم عما عداه، عملا بمقتضى قاعدتنا التي تقضي بأن مفهوم الصفة حجة.

ومثله: قوله-ﷺ-: «مطل الغني ظلم». [ق]. فإنه يدل على أن مطل غير الغني ليس بظلم، فتخصيص الوصف بالذكر ينفي الحكم عما عداه.

النوع الثاني: مفهوم الشرط:

هو أن يدل اللفظ المقيد بشرط على ثبوت نقيضه عند انتفاء الشرط.

والمراد هنا: الشرط اللغوي؛ لا الشرعي، أو العقلي.

ومن التطبيقات على مفهوم الشرط:

١-عن أبي هريرة-رضي الله عنه-أن رسول الله-ﷺ-قال: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة». [ق]. استنبط الشافعية من هذا الحديث أن من أَخَّر الصلاة إلى آخر وقتها بحيث لم يُدرك في الوقت إلا أقل من ركعة فإن صلاته تقع قضاء على الأصح عندهم، ووجه الدلالة:

أن الشرط الوارد في قوله «من أدرك...» يدل بمفهوم الشرط على أن من لم يُدرك ركعة فإنه لم يُدرك الصلاة مؤداة.

٢-عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ -رضي الله عنهما -قَالَ: «إن النبي -ﷺ- وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشأم الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، هن لهن، ولمن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة». [ق]. هذا الحديث بين المواقيت المكانية للحج والعمرة، وقد استنبط الشافعية منه: أن مَن بلغ ميقاتًا من هذه المواقيت أو جاوزه غير مُريدٍ للحج أو العمرة ثم أراد الحج أو العمرة بعد ذلك فميقاته يكون حسب موضعه الذي انتهى إليه، ولا يُكلَّف العود إلى الميقات الذي جاوزه قبل أن ينوي النُّسك.

ووجه الدلالة: أن قوله: "ممن أراد الحج والعمرة" شرط يدل بمفهوم المخالفة على أن هذه المواقيت لا تعتبر في حق من جاوزها غير مريد الحج أو العمرة.

٣-قال تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦]. دلت هذه الآية بطريق مفهوم الشرط على سقوط النفقة لغير الحامل -على مقتضى القاعدة-؛ إذ لو وجبت النفقة للحوامل وغير الحوامل لما كان لتخصيص الحوامل بالذكر فائدة.

٤-قال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا﴾[النساء:٤].

فلئن كان نص الآية دل بمنطوقه -كما هو واضح -على حِلِّ أخذ شيء من المرأة إذا طابت نفسها بذلك فإنه يدل بمفهومه المخالف على حرمة أخذ هذا الشيء إذا لم تطب نفس المرأة به؛ لأن حكم الأخذ الذي دل عليه المنطوق عُلِّق في الآية على رضا الزوجة وذلك في قوله تعالى: {فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا} فكان الرضا شرطًا في الحل يثبت بثبوته وينتفي بانتفائه، فإذا لم يتوافر الرضا لم يحل الأخذ.

٥-عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال أعرابي للنبي-ﷺ-الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل ليذكر ويقاتل ليرى مكانه، من في سبيل الله؟ فقال: «من قاتل لتكون كلمة الله

هي العليا فهو في سبيل الله». [ق]. دلَّ منطوق الحديث على أن القتال في سبيل الله يثبت أجره لمن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، ودل مفهوم الشرط المأخوذ من لفظ «مَنْ قَاتَلَ» أن من تجرَّد عن هذه الخصلة في القتال فليس في سبيل الله، فتحصَّل من ذلك أن استحقاق الأجر الثابت للمجاهِد إنما يكون لمن قاتل لإعلاء كلمة الله.

٦-عن ابن عمر -رضي الله عنهما -أن رسول الله-ﷺ-قال: «من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه». [ق]. فقد دلَّ منطوق الحديث على أن من اشترى طعامًا فإنه لا يملك أن يتصرف فيه بالبيع إلا بعد قبضه، ودلَّ بمفهوم الشرط على أن من وُهِبَ له طعام جاز له أن يبيعه قبل قبضه كما هو مذهب الإمام مالك رحمه الله.

النوع الثالث: مفهوم الغاية:

هو أن يدل اللفظ المقيد بغاية على نقيض حكمه عند انتفاء تلك الغاية.

أي أن تعليق الحكم ومده إلى غاية معينة -بحتى، أو إلى، أو غيرهما مما يدل على الغاية - يفيد أن حكم ما بعد الغاية يخالف حكم ما قبلها.

ومن التطبيقات على مفهوم الغاية:

١-قوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾[الحُجُرات:٩]. المنطوق: وجوب قتال الفئة الباغية لغاية أن تفيء، والمفهوم: ترك قتالها بعد أن تفيء.

٢-احتج المالكية على أن الغسل يجزئ عن الوضوء، بقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ﴾[النساء:٤٣]. فإن مفهومه: إن اغتسلتم فلكم أن تقربوا الصلاة، فلولا أن الغسل يجزئ عن الوضوء لم يكن للمغتسل أن يقرب الصلاة.

٣-قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ﴾[البقرة:٢٢٢]. يفيد جواز قربان الرجل لامرأته بعد التطهر، وهو حكم يخالف ما كان ثابتًا قبل الغاية؛ لأن الثابت قبل الغاية هو حرمة إتيان الرجل لامرأته.

٤-قوله تعالى: ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ إلى قوله: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾[التوبة:٢٩]. يفيد منع القتال بعد أداء الجزية، وهو حكم يخالف ما كان ثابتًا قبل الغاية؛ لأن الثابت قبل الغاية هو حل قتالهم.

٥-قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾[البقرة:١٨٧]. يفيد أنه لا صيام بعد دخول الليل، وهو حكم يخالف ما كان ثابتًا قبل الغاية؛ لأن الثابت قبل الغاية هو وجوب الصيام.

النوع الرابع: مفهوم العدد:

هو أن يدل اللفظ المقيد بعدد على نقيض حكمه عند انتفاء ذلك العدد.

أي أن تقييد الحكم وتعليقه بعدد مخصوص يدل على نفي الحكم عن غيره من الأعداد، سواء كان هذا الغير من الأعداد زيادة أو نقصًا.

ومن التطبيقات على مفهوم العدد:

١-قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ﴾[المائدة:٨٩]. المنطوق: وجوب صيام ثلاثة أيام، والمفهوم: ما نقص عن ذلك أو زاد عليه.

٢-احتج الإمام الشافعي -رحمه الله -بقوله -ﷺ-: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث». [صحيح: حم]. على أن النجاسة إذا أصابت ما دون القلتين نجسته؛ فإن مفهومه أن ما دون القلتين يحمل الخبث، فالعدد هنا له مفهوم.

٣-قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَـٰنِينَ جَلْدَةً﴾[النور:٤]. فإنه يدل بمفهومه أن القاذف لا يجلد زيادة على ثمانين، كما لا ينقص عنها.

٤-قال تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[النور:٢]. وهو يدل بمنطوقه على أن الزانية والزاني يجلدان مائة، ويدل بمفهومه على أنه لا يزاد على المائة، كما لا ينقص عنها.

٥-قال تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[المجادلة:٤]. وهو يدل بمنطوقه على أن المظاهر يطعم ستين مسكينًا عند عدم القدرة على صيام شهرين، ويدل بمفهومه على أنه لا يجوز له إطعام أقل أو أكثر من ستين مسكينًا في الكفارة.

النوع الخامس والسادس: مفهوم الزمان والمكان:

هو تقييد الحكم وتعليقه بزمان، أو مكان مخصوص يدل على نفي الحكم عن غيره من الأزمنة والأماكن.

من التطبيقات على مفهوم الزمان والمكان:

١-استدل بقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾[الجمعة:٩]. على أنه لا ينهى عن البيع وقت الصلوات الأخرى يوم الجمعة؛ لأن الآية أفادت بلفظها إثبات النهي عن البيع وقت الجمعة، وتقضي بمفهومها أن غير وقت الجمعة من الصلوات الأخرى لا ينهى عن البيع في وقته، وذلك مستفاد من مفهوم الزمان في قوله {مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ} .

٢-استدل بقوله-ﷺ-: «البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها». [ق]. على أنه يجوز لمن في داخل المسجد أن يبصق خارج المسجد؛ لأن الحديث فيه إثبات لحرمة البصاق داخل المسجد، ويدل بمفهومه على أنه لا يحرم خارج المسجد.

٣-استدل بعض الفقهاء بقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾[البقرة:١٩٧]. على أنه لا يجوز الإحرام بالحج قبل دخول وقته؛ لأن مفهوم الزمان هنا يفيد اختصاص أعمال الحج ومنها الإحرام بوقته فقط، ويفيد بمفهومه أنه لا يجوز أن تؤدى أعماله كلها، أو بعضها في غير هذه الأوقات.

٤-استدل بعض الفقهاء بقوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾[البقرة:١٩٨].
على أن الوقوف بالمكان المخصوص -الذي هو جبل قُزَحُ، وهو المشعر الحرام -بمزدلفة ركن من أركان الحج لا يجزئ عنه الوقوف بغيره، كما إذا وقف على مكان مستحدث في

مزدلفة؛ لأن مفهوم الظرف في قوله " عند المشعر الحرام " يثبت الحكم له وحده، وينفيه عن غيره.

٥-قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[البقرة:١٨٧]. يفيد بلفظه حل العلاقة الزوجية في ليل رمضان، ويفيد بمفهومه حرمتها في غير هذا الزمان، أي: وقت النهار.

النوع السابع: مفهوم الحصر:

الحصر لغة: الجَمْع، والمَنْعُ، والإحاطةُ، والحَبْسُ، والتَضْييقُ، يقال حَصَرَه حَصْرًا: إذا ضيَّقَ عليه وأحاط به.

واصطلاحًا: إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه بواسطة إحدى أدوات الحصر.

طرقه:

١-الطريق الأول: الاستثناءُ، وهو على صورتين، الاستثناء من الإثبات، والاستثناء من النفي، فمثال استفادة الحصر من الصورة الأولى قولنا: «حضر الطلابُ إلا محمدًا» فالأقرب إلى الفهم في هذه الحالة: أننا حصرنا نقيض حكمِ ما قبل الأداة (عدم الحضور) فيما بعد الأداة (محمد)، ومثال استفادة الحصر من الصورة الثانية قولنا: «ما حضر إلا محمد» فقد حصرنا الحكم الذي قبل الأداة (الحضور) فيما بعد الأداة (محمد)، ففي كِلتا صورتي الاستثناء تكون الأداة مُخْرِجةً ما بعدها مما قبلها، وكلُّ شيء خرج من نقيضٍ وجب دخوله في النقيض الآخَر، وبذلك يتبين أن الحصر بالاستثناء يثبت نقيض حكم المنطوقِ للمسكوت عنه.

ومن تطبيقات هذا الطريق:

أ-قوله-ﷺ-: «لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ إِلَّا بِطَهُورٍ». [صحيح-شيبة]. يقتضي تحقق الصلاة عند وجود الطهارة، ونفي قبول الصلاة بدون طهور.

ب-قوله-ﷺ-: «لا نكاح إلا بولي». [صحيح: د]. تحقق النكاح عند وجود الولي، ونفي صحته عند عدمه.

ت-قول القائل" لا إله إلا الله " يعتبر موحدًا مثبتًا للألوهية لله تعالى، ونافيًا لها عما سوى الله بالإجماع.

٢-الطريق الثاني: (إنما)، وذلك بإفادة الحكم للمحكوم عليه المذكور في الكلام ونفيه عما عداه.

ومن تطبيقات هذا الطريق:

أ-قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[النساء:١٧١]. يفيد إثبات الألوهية لله تعالى، وينفيها عما عداه؛ فحصر الألوهية فيه عز وجل دون غيره.

ب-قوله-ﷺ-: «إنما الأعمال بالنيات». [ق]. يفيد الحصر، فيدل على أن المعتبر من الأعمال هو ما نواه الشخص فقط، دون ما لم يكن كذلك؛ لأن (إنما) موضوعة لإفادة الحصر على ما تقتضيه القاعدة؛ فتحصر المعتبر فيما ذكر وهو المنوي وحده، وتنفيه عن غيره، وهذا هو حقيقة الحصر.

ت-قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [التوبة:١٨]. يفيد الحصر؛ لأن " إنما " للحصر، فهي أداة من أدوات الحصر والقصر، والمعنى: " لا يعمر مساجد الله إلا من آمن بالله واليوم الآخر... إلخ. وعلى ذلك: فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن مما يصير به الكافر مسلمًا: الصلاة في المسجد في جماعة، أو منفردًا، أو خارج المسجد في جماعة؛ لأنه صار من المعمرين للمساجد المحصورين في الآية.

٣-الطريق الثالث: العطف، ويكون بثلاثة من حروف العطف (لكن، بل، لا) والثلاثة قد سبق الحديث عنها مفصلًا في المشترك الحرفي فلا داعي للإعادة.

٤-الطريق الرابع: تقديم المعمول على عامله: أن المعمول إذا تقدم على عامله فإن هذا التقدم يدل على إفادة الحصر، أي: حصر وقصر هذا المعمول في هذا العامل، بمعنى: أنه يثبت الحكم لهذا العامل وينفيه عما عداه،

والمعمول: ما يتغير آخره بالرفع أو النصب أو الخفض أو الجزم بتأثير العامل فيه، والمعمولات كالجار والمجرور مع عواملها، والظروف، والمفاعيل، والحال.

والعامل، وهو: ما يُحدِث الرفعَ، أو النصب، أو الجر، أو الجزم فيما يليه، مثل: الأفعال وأسمائها، والمصادر وأسمائها، والصفات وما في معناها، والأدوات التي تنصب المضارع أو تجزمه، وحروف الجر، والمضاف، والمبتدأ.

ومن تطبيقات هذا الطريق:

أ-تقديم المفعول على الفاعل: كقوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]. أي: خافون وحدي ولا تخافوا سواي، وقوله: ﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[الزُّمَر:٦٦]. أي: اعبد الله وحده ولا تعبد غيره.

ب-تقدم الجار والمجرور على عامله: كقوله تعالى حكاية عن الملائكة: ﴿وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأنبياء:٢٧]. أي: لا يعملون إلا بأمره، وقوله: ﴿عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾ [هود:٨٨]. أي: أتوكل على الله وحده وأنيب وأرجع إليه وحده، لا إلى غيره، وقوله: ﴿وَنَحۡنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾[البقرة:١٣٨]. أي: نخصه تعالى بالعبادة فنعبده وحده ولا نعبد غيره، وقوله: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[الروم:٢٦]. أي: له وحده ما في السماوات والأرض لا لغيره، وقوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾ [البقرة:٢١٠]. وقوله: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجۡعَىٰٓ﴾[العلق:٨]. وقوله: ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحۡشَرُونَ﴾ [الأنفال:٣٦]. فإنه يدل على انحصار تلك المعاني في هذه المجرورات.

وكقوله تعالى: ﴿وَلَئِن مُّتُّمۡ أَوۡ قُتِلۡتُمۡ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحۡشَرُونَ﴾[آل عمران:١٥٨]. فقدم (إلى الله) وهو معمول الفعل (تحشرون)؛ لأنه معلق به، والمعنى: تحشرون إلى الله وحده لا إلى غيره.

وقوله-ﷺ-: «ولك نصلي ونسجد» [صحيح: رز] أي: لا نصلي ولا نسجد إلا لك.

ت-تقدم الظرف على عامله: كقوله تعالى: ﴿عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾[لقمان:٣٤]. أي: علم الساعة يستقل تعالى بمعرفته ولا يشاركه فيه أحد، وقوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلۡعَذَابِ﴾[البقرة:٨٥]. فإنه قدم الظرف (يوم القيامة) على عامله {يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ العَذَابِ} لإفادة قصر الرد إلى أشد العذاب على كونه يقع يوم القيامة، وكقولك: إنَّ إليَّ مصير هذا الأمر، أي: إن مصير الأمر ليس إلا إلي.

ث-تقدم الخبر على المبتدأ: كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾[النحل:٩]. أي: عليه وحده لا على أحد سواه.

٥-الطريق الخامس: حصر المبتدأ في الخبر: وهو ما يسمى بالحصر بالتعريف أو الحصر بتعريف الجزأين -سواء أكان الخبر مقرونًا ومعرفًا باللام نحو: العالم زيد، أم كان مضافًا نحو: صديقي عمرو -يفيد حصر المبتدأ في الخبر عند عدم قرينة عهد، ويكون المعنى في المثالين السابقين: أن زيدًا هو العالم دون غيره، وأن عمرًا هو الصديق دون غيره، فأثبتنا الحكم لزيد وعمرو ونفيناه عن غيرهما، وهو معنى الحصر، ويعبر بعضهم عن هذا النوع بتقديم الوصف على الموصوف الخاص خبرًا له.

ومن تطبيقات هذا الطريق:

أ-ذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة إلى تعيين لفظي التكبير والتسليم للدخول في الصلاة، والخروج منها؛ لما ورد في قوله-ﷺ-: «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم». [صحيح: د]. أي: تحريمها منحصر في التكبير، فلا يحرم عليه الكلام وغيره إلا بالتكبير، ولا يحل ما كان حلالًا له قبل الإحرام بها إلا بالتسليم، وذلك لأن لفظ (تحريمها) مصدر معرف بالإضافة إلى الضمير، فأفاد ذلك حصر تحريم الصلاة في التكبير، ومثله (تحليلها التسليم). وخالف الحنفية المانعون للمفاهيم، وقالوا: يجوز افتتاح الصلاة بكل ذكر؛ لأن ذكر التكبير لا يقتضي أن غيره بخلافه.

ب-قال-ﷺ-: «البينة على المدَّعِي واليمين على المدَّعَى عليه». [صحيح: سف]. والمبتدأ هنا محصور في خبره، فتنحصر البينة في المدعي ولا تكون لغيره، وينحصر اليمين في المدعى عليه ولا يكون لغيره.

ت-قوله-ﷺ-: «الشفعة فيما لم يقسم». [صحيح: ط]. يفيد بمقتضى القاعدة أن الشفعة يجب انحصارها فيما لم يقسم، فلا تجب إلا فيه، فتعريف لفظ الشفعة (المبتدأ) حصرَه في الخبر، وبناء على ذلك الحصر فالشفعة لا تثبت إلا فيما يقسم دون غيره.

ث-قوله-ﷺ-: «مفتاح الصلاة الطهور». [صحيح: د]. يفيد بمقتضى القاعدة حصر المبتدأ في الخبر، أي: انحصار مفتاح الصلاة في الطهور؛ فدل على أنها مغلقة ممنوع منها، لا يَفتح غلقَها ويزيل المنع منها إلا الطهورُ.

ج-قوله-ﷺ-: «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى». [صحيح: د]. وبهذا استدل بعض الفقهاء على أنَّه لا يزاد في صلاة الليل على ركعتين، وهو قول الإمام مالك رحمه الله، وبه صرح ابن دقيق العيد؛ حيث قال: إنَّه ظاهر لفظ الحديث؛ لأنَّ المبتدأ محصور في الخبر، فاقتضى ذلك حصر صلاة الليل فيما هو مثنى.

٦-الطريق السادس: الاقتصار في مقام البيان: وذلك أنه إذا بين الشارع حكمًا واقتصر فيه على بعض الأمور، فإن هذا الاقتصار يعتبر حصرًا للحكم في المذكور دون غيره، ما لم يدل دليل على عدم إرادة الحصر.

ومن تطبيقات هذا الطريق:

أ-قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾[النور:٢]. وبه استدل بعض الحنفية على أن حد زنا البكر بالبكر إنما هو الجلد فقط، وليس هناك تغريب؛ لأن الشارع الحكيم عليه اقتصر في الآية، والمقام مقام بيان، واقتصار الشارع في مقام البيان يفيد الحصر في المذكور وحده، دون غيره.

ب-منع جماهير الفقهاء من إعادة العضو بعد قطعه في حد شرعي؛ لأنه جاء النص عن النبي -ﷺ-حسم يد السارق بعد قطعها، كما في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه -وفيه أن النبي -ﷺ- قال: «اذهبوا به فاقطعوه، ثم احسموه». [صحيح: بز، ك]. وهذا الحسم لأجل سد منافذ الدم؛ حتى لا يؤدي إلى تلف النفس، فرتب النبي -ﷺ- الحسم على القطع، ولدى علماء الأصول: "أن السكوت في مقام البيان يفيد الحصر"، وعليه: فليس ثمة بعد القطع إلا الحسم فحسب، فإعادة العضو استدراك على الشرع من هذا الوجه.

ت-قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[النساء:٣]. يحصر التخيير بين الأعداد المذكورة فقط؛ لأن الشارع اقتصر عليها في محل البيان، والاقتصار في مقام البيان يدل على الحصر، كما تقضي القاعدة.

ث-قال-ﷺ-: «أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان، وإذا عاهد غدر». [ق]. فاقتصاره-ﷺ-على هذا العدد يدل على أن صفات المنافقين تنحصر فيها دون غيرها؛ إذ لم يدل دليل آخر على زائد عنها.

ج- قال رسول الله-ﷺ-: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة: من صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له». [صحيح: ت]. فاقتصاره-ﷺ-على الثلاثة يفيد الحصر فيها دون غيرها، كما تدل عليه القاعدة، إلا أنه يتفرع من هذه الثلاثة أعمال كثيرة تعود إلى عمله المنتفع به بعد موته، نذكر منها ما نظمه السيوطي حيث قال:

إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ لَيْسَ يَجْرِي ... عَلَيْهِ مِنْ خِصَالٍ غَيْرُ عَشْرِ
عُلُومٌ بَثَّهَا وَدُعَاءُ نَجْلٍ ... وَغَرْسُ النَّخْلِ وَالصَّدَقَاتُ تَجْرِي
وِرَاثَةُ مُصْحَفٍ وَرِبَاطُ ثَغْرٍ ... وَحَفْرُ الْبِئْرِ أَوْ إِجْرَاءُ نَهْرِ
وَبَيْتٌ لِلْغَرِيبِ بَنَاهُ يَأْوِي ... إِلَيْهِ أَوْ بِنَاءُ مَحَلِّ ذِكْرِ
وَتَعْلِيمٌ لِقُرْآنٍ كَرِيمٍ ... فَخُذْهَا مِنْ أَحَادِيثٍ بِحَصْرِ

أما الانتفاع بعمل الآخرين الأحياء فسيأتي الحديث عنه في المقاصد في قاعدة: وأن ليس للإنسان إلا ما سعى.

ح-روى ابن عباس -رضي الله عنهما -أن رجلًا ظاهر من امرأته، فوقع عليها قبل أن يُكَفِّر، فقال له رسول الله-ﷺ-: «ما حملك على ذلك؟»، قال: يا رسول الله، رأيت بياض حجليها في القمر، فلم أملك نفسي أن وقعت عليها: «فضحك رسول الله-ﷺ-، وأمره ألا يقربها حتى يكفر». [حسن: جه]. وبهذا الحديث استدل القائلون بأن الواجب كفارة واحدة على المظاهر الذي واقع قبل أن يكفر. وردوا على من قال: الواجب أكثر من كفارة، واحدة للظهار، وأخرى للوطء قبل التكفير، بأن رسول الله-ﷺ- قد اقتصر على كفارة واحدة، وهو في معرض البيان؛ فأفاد الحصر، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت العمل، ولو كان هناك واجب آخر غير الكفارة لبينه رسول الله-ﷺ-.

تنبيه: المفاهيم السبعة التي مضت حجة عند القائلين بحجية مفهوم المخالفة.

النوع الثامن: مفهوم اللقب:

هو دلالة اللفظ الذي علق الحكم فيه بالاسم العلم على انتفاء ذلك الحكم عن غيره.

والعَلَم: هو اللفظ الدال على الذات دون الصفة، فيشمل العَلَمَ بأنواعه الثلاثة عند النحويين، وهي الاسم واللقب والكنية، وعلى ذلك فالأصوليون لا يعنون خصوص اللقب عند النحاة، وهو ما أشعر بمدح أو ذم، فاللقب هنا ليس المقصود به اللقب بالمعنى الاصطلاحي النحوي، بل يقصد به ما هو أعم منه ومن الاسم والكنية. ويشمل اللقب-أيضًا عند الأصوليين -إضافةً لاسم العَلَم -أسماءَ الأجناس، وأسماء الجمع، والمشتق الذي غلبت عليه الاسمية.

وهو ليس بحجة عند جمهور العلماء إلا في قول شاذ قال به بعض الشافعية والحنابلة، وهو فاسد.

من التطبيقات على ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾[الفتح:٢٩]. مفهومه: غير محمد ليس رسول الله.

٢-قوله-ﷺ-: «في الحجم شفاء» [صحيح: شيبة]. مفهومه: ليس في غير الحجم شفاء.

٣-قال رسول الله-ﷺ-: «من أقال مسلمًا أقاله الله عثرته». [صحيح: د]. فهذا الحديث دل منطوقه على أن من أقال المسلم أقال الله عثرته، ودل مفهومه اللقبي المستفاد من لفظ (مسلم) على أن غير المسلم إذا أقاله المشتري فلا أجر له، وهذا مفهوم لقب نفاه الجمهور؛ فلا يؤخذ به.

الطَّرِيْقُ الـثَّـانِـيْ: مَقَاصِدُ الشَّرِيْعَةِ

فَرْعٌ: الْقَوَاعِدُ الْمَقَاصِدِيَّـةُ

المجموعة الأولى: قَـوَاعِـدُ الْمَـبَـادِئِ الْـعَـامَّـةِ لِلتَّـشْـرِيْـعِ الإسلاميِّ.

المجموعة الثانية: قواعد المقاصد العامة.

المجموعة الثالثة: قَوَاعِدُ الْمَوَازَنَةِ وَالتَّرْجِيْحِ بَيْنَ الْمَصَالِحِ.

المجموعة الرابعة: الْقَوَاعِدُ الْمَقَاصِدِيَّةُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْوَسَائِلِ.

المجموعة الخامسة: قَوَاعِدُ مَقَاصِدِ الْمُكَلَّفِيْنَ.

المجموعة السادسة: قَوَاعِدُ الْكَشْفِ عَنِ الْمَقَاصِدِ.

المجموعة السابعة: قَوَاعِدُ الْمَقَاصِدِ فِيْ الِاجْتِهَادِ.

لا يكفي لسلامة فهم النصوص الوقوف عند ألفاظها ودلالاتها اللفظية الأولية، بل لا بد من تحري مقاصدها؛ لأن أخذ الكلام أخذًا حرفيًا مبتورًا عن قصد المتكلم، ينتج أحكامًا -في الغالب-عكسية لا يريدها المتكلم ولا يرضاها، وهذا أمره واضح.

ولهذا وجدنا المقاصد صاحبت في نشأتها الأحكام الشرعية نفسها، أي كانت بدايتها مع بداية نزول الوحي الكريم على الرسول-ﷺ-؛ وقد كانت مبثوثة في نصوص الكتاب والسنة، ومتضمنة في أحكامها وتعاليمها بتفاوت من حيث التصريح بها، أو الإيماء والإشارة إليها؛ ولم تكن الحاجة إلى تأليفها وتدوينها، وجعلها علمًا لقبيًّا واصطلاحًا له دلالاته وحقائقه ومناهجه؛ بل كانت معلومات ومقررات شرعية ثابتة في الأذهان، ويستحضرها السلف في اجتهادهم وأقضيتهم؛ ولهذا أعلم الناس بمقاصد الشارع هم صحابة النبي -ﷺ-.

ولما طال الزمان أصبح المتأخرون لا يجدون إلا نصوصًا مكتوبةً؛ أحيانًا نُقل عن الصدر الأول المقصد بهذا النص، وأحيانًا كثيرة ينقل اللفظ فقط مجردًا عن مقاصده فيأتي المتأخر فينظر إلى الدليل فيفهمه فهمًا مخالفًا لما قصده الشارع وبناءً عليه بدأ العلماء يكتبون في ذلك، وقد مرَّ التأليف فيه بخمس مراحل، كالآتي:

المرحلة الأولى: وكانت المقاصد في هذه المرحلة مبثوثة في كتب الأصول والفروع والتفسير والرقائق، ولم تكن مفردة بالتأليف في مؤلفات خاصة بها: ونذكرها موجزة كالآتي:

١-الحكيم الترمذي وهو من أهل القرن الثالث وكتبه في هذا: "الصلاة ومقاصدها"، و"الحج وأسراره" وقد نحى في تعليلاته منحى ذوقيًا إشاريًا، أكثر منه منحى علميًا منضبطًا؛ وذلك لتصوفه ولا تعد كتبه من الفقه أو الأصول.

٢-أبو بكر القفال الشاشي "القفال الكبير" (ت ٣٦٥هـ) ولديه:(محاسن الشريعة).

٣-أبو بكر الأبهري (ت ٣٧٥هـ): وله كتاب العلل.

٤-الباقلاني (ت ٤٠٣هـ): وله كتب كثيرة، ومما له صلة: (الأحكام والعلل).

المرحلة الثانية: الاهتمام بالمقاصد عند الأصوليين على شكل مسائل متناثرة، تحت القياس، أو المصلحة، أو القواعد الفقهية، كالآتي:

٥-الجويني (توفي ٤٧٨هـ) الذي استعمل كثيرًا لفظ المقاصد، والغرض، والقصد، وهو صاحب الفضل والسبق في التقسيم الثلاثي لمقاصد الشارع "الضروريات -الحاجيات - التحسينيات"، وهو التقسيم الذي أصبح من أسس الكلام في المقاصد. كما أنه صاحب فضلٍ وسبقٍ في الإشارة إلى الضروريات الكبرى في الشريعة.

٦-الغزالي (توفي ٥٠٥هـ) وقد وضح الكليات الخمس الضرورية وتناول الاستصلاح بشكل أوضح، ووضع المكملات لمراتب المصالح، التي مثلت الركائز لمَن بعده.

٧-الآمدي (توفي ٦٣١هـ) وهو الذي أدخل المقاصد في باب الترجيحات، ولا سيما بين الأقيسة المتعارضة، وبين مراتب المقاصد نفسها.

المرحلة الثالثة: عز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ): ويعده الكثير أنه واضع علم المقاصد الحقيقي وإن لم يطلق عليه مقاصد، وقد اشتهر أكثر ما اشتهر-بكتابه الفريد "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، وهو كتاب يكاد يكون خاصًا في مقاصد الشريعة، سواء باعتبار كلامه الصريح في مقاصد الأحكام، أو باعتبار أن الكلام في المصالح والمفاسد، هو كلام في مقاصد الشريعة، التي تتلخص في جلب المصالح ودرء المفاسد.

وذكر ابن عبد السلام، يجر إلى ذكر تلميذه ووارث علمه وفكره، الإمام شهاب الدين القرافي (٦٨٤هـ) فهو من حسناته. ولا يكاد يخرج عما قاله شيخه، وإن فاقه ضبطًا وتحريرًا وتنظيمًا للقواعد والنظريات. وقد زاد على الضروريات العرض.

ثم جاء ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) فوظف علم المقاصد توظيفًا عمليًا واسعًا من خلال فتاواه، ومنهجيته، وتقعيده جملة من القواعد المقاصدية.[١]

المرحلة الرابعة: أبو إسحاق الشاطبي (ت٧٩١هـ): ويعد واضع علم المقاصد وإن لم يسمه علمًا، ولكن خصص له مساحة كبيرة من كتابه الموافقات وهو كتاب في أصول الفقه مشهور، وقد قسمه على خمسة أقسام، وخصص القسم الثاني لمقاصد الشريعة، وقد اشتهر هذا الكتاب بسبب هذا القسم، وأجريت عليه دراسات علمية كثيرة، وكلُّ مَن أتى بعد الشاطبي في المقاصد فهو عالة عليه في الغالب.

المرحلة الخامسة: استقلاله كعلم مستقل: وذلك في العصر الحديث؛ وذلك بسبب توسع العلوم؛ وقد بدأ هذا بالطاهر ابن عاشور (ت١٢٨٤هـ) حيث أَطلق عليه علمًا، وتلاه ثلة من العلماء، حتى خصصت له أقسام تخصصية ودراسات أكاديمية، وتتوجت بجهود مجمع الفقه الإسلامي الدولي بالتعاون مع مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، حيث تم إنجاز معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية عام (١٤٣٣هـ)، وقد خصص للمقاصد الشرعية القسم الأول من المعلمة[٢] وقد بلغت (١٣٦) قاعدة مقاصدية، وهي بمثابة آخر تطور لمقاصد الشريعة. وقد نَظَمْتُ أهمها، وتصرفت في ذلك بما رأيته مناسبًا للنظم، ووضعتها هنا لمناسبتها؛ ولأنَّ المقاصد جزء أصيل لا يتجزأ عن أصول الفقه، وعلى سنة المؤسس الإمام الشاطبي.[٣]

تعريف المقاصد:

٥٢١. مَقَاصِدُ التَّشْرِيْعِ: غَايَاتٌ أَتَتْ شَرِيْعَةٌ لِأَجْلِهَا وَشُرِّعَتْ

---

(١) راجع كتاب مقاصد الشريعة عند ابن تيمية للدكتور يوسف البدوي.

(٢) هذا القسم عمل مجموعة من الباحثين في المقاصد، وهم: د. أحمد الريسوني، والدكتور عبد الرحمن الكيلاني، الأستاذ مصطفى حسنين عبد الهادي. وعبد الناصر حمدان بيومي.

(٣) وكذلك الشرح مستفاد من هذا القسم من المعلمة بالإضافة إلى كتاب نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني، وكتاب الموافقات لمؤسس الفن الإمام الشاطبي، وكتاب: (مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية) للدكتور محمد سعد اليوبي.

مقاصد الشريعة: هي الغايات التي أتت الشريعة لأجلها.

وتوضيحه:

الغايات: الأهداف والأغراض، الملحوظة أثناء التشريع سواء كانت كلية أو جزئية.

التي أتت الشريعة لأجلها: أي إنما كان الباعث لصدور التشريع هو تحقيقها، وهي تتجمع ضمن هدف واحد، هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين.

المقاصد واجبة في حق المجتهد:

٥٢٢. فَلْتَعْـــرِفِ الْأَسْــرَارَ وَالْمَقَاصِـدَا   فِـــيْ ضَــوْئِهَــا عَلَيْكَ أَنْ تَجْتَهِدَا

٥٢٣. مُرَاعِيًـــا أَغْرَاضَــهَا كَيْ تَحْكُمَا   وَتَسْـــتَطِيْـعَ فَـهْـمَـهَـا وَتَسْــلَـمَـا

أي يتوجَّب عليك أيها المجتهد أن تتعرف على أسرار ومقاصد التشريع، وعليك أن تجتهد في ضوئها، وأن تراعيها عند إصدار الحكم والفتوى حتى تسلم فتواك من الخطأ، وتكون أقرب إلى روح الشريعة.

الأصل في التشريع المعقولية لا التعبد:

٥٢٤. فَالْأَصْــلُ فِيْ الشَّــرِيْعَةِ التَّعْلِيْلُ   وَمَــا بِــهِ تَــعَــبُّــدٌ قَــلِــيْــلُ

أي أنَّ الأصل في التشريع أنه معلل وذلك من حيث الجملة، حتى الأمور التعبدية كذلك معللة بتقرير العبودية لله وتحقيق مصالح العباد في الدارين، وهذا التعليل الذي نقصده أعم من التعليل في باب القياس؛ فتلك لا تجري إلا على الوصف المناسب المنضبط...كما مر معنا، أما هنا فيدخل فيه هذا وما هو أعم منه كالحكمة وأي معنىً ملحوظ للشارع.

وقوله: (وما به تعبد قليل) أي أن الأمور التوقيفية-وقد مر تعريفها-قليلة، وهي معللة من حيث الجملة، وتوقيفية من حيث التفاصيل، ولا يجري فيها القياس-كما سبق-.

ولهذا وجدنا أنَّ الشارع يربط الأحكام بمعانٍ ومصالح وحِكَمٍ معقولة ومن ذلك مثلًا: في الصلاة: قال تعالى: ﴿ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ﴾[العنكبوت:٤٥]. وفي الزكاة:

﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة:١٠٣]. وفي الصيام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[البقرة:١٨٣]. وفي الحج: ﴿لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ﴾ [الحج:٢٧].

الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني:

٥٢٥. وَالْأَصْلُ فِيْ الْعِبَادَةِ التَّعَبُّدُ   بِلَا الْتِفَاتٍ لِلْمَعَانِيْ يَعْبُدُ

أي أنَّ الأصل في العبادات-أركانها وشروطها وجميع تفصيلاتها-الامتثال بها من قبل المكلفين على وفق صورتها وهيئتها وشكلها الذي بيَّنته الشريعة دون التفاتٍ إلى حِكَمها ومعانيها ومصالحها الجزئية الخفية عن مداركنا؛ لأن الغالب فيها التعبد وعدم إناطتها بمصالح جزئية معقولة ولم تعلق بأوصاف ظاهرة منضبطة مناسبة لبناء أحكام جديدة عليها، بل هي جارية لتقرير محض العبودية من جهة ومن جهة أخرى مصالحها منتشرة الأوصاف ومتعلقة بالدارين.

الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني:

٥٢٦. وَالْأَصْلُ فِيْ الْعَادَاتِ أَنْ يُلْتَفَتَا   إِلَى الْمَعَانِيْ، وَاجْتِهَادٌ أُثْبِتَا

٥٢٧. لَكِنَّهَا مِنْ حَيْثُ كُلٍّ تُعْقَلُ   تَعَبُّدَاتٌ عِنْدَمَا تُفَصَّلُ

المقصود بالعادات هنا كل ما سوى العبادات؛ ولذا فإنها تشمل أحكام المعاملات المالية، كالبيع والإجارة والشركة والرهن، وأحكام الأسرة؛ كالزواج والطلاق والعدة والنفقة، وأحكام الجنايات؛ كالقصاص والحدود والتعازير، وأحكام القضاء والشهادات والبيّنات، وأحكام اللباس والزينة، وأحكام الأطعمة والأشربة، إلى غيرها من مجالات الشريعة الكثيرة الأخرى. والأصل في العادات أنها مدركة الأسرار والمعاني؛ لأنها مبنية على أساس المصالح التي يمكن للعقل أن يدركها ويفهم حكمتها ووجه المصلحة فيها، ولهذا قالوا أحكام العادات

تدور مع المعاني والمصالح المعقولة حيثما دارت؛ فعلى المجتهد أن ينقب عن أسرارها، ويستثمرها في الاجتهاد.

تعريف القواعد المقاصدية:

٥٢٨. وَهَــذِهِ قَــوَاعِـدُ الْـمَـقَـاصِـدِ   بِحَـدِّهَـا وَعَــــدِّهَـا لِـلـرَّاصِــدِ

٥٢٩. قَضِــيَّـةٌ كُـلِّـيَّـةٌ مُـعَـمَّـمَـةْ   إِرَادَةٌ فِـيْ شَــرْعِـهِ مُـنْـتَـظِـمَـةْ

القواعد المقاصدية: هي قضية كلية تعبر عن إرادة الشارع من تشريع الأحكام، وتستفاد عن طريق الاستقراء للأحكام الشرعية. أو هي: ما يعبَّر به عن معنىً عامٍّ، مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بُني عليه من أحكام.

والكلام عن القواعد المقاصدية سيكون على سبع مجموعات، كالآتي:

الأولى: قَوَاعِدُ الْمَبَادِئِ الْعَامَّةِ لِلتَّشْرِيْعِ الإسلاميِّ: وهي تهتم بالأسس والمقومات الأساسية للتشريع الإسلامي، ومعالمه وأوصافه العامة الظاهرة في جميع أبوابه؛ كتحقيق حرية الإنسان وكرامته، واليسر ورفع الحرج، والوسطية، والحاكمية للشريعة، والمرونة، والشمول، وثنائية الجزاء، الى غيرها من المبادئ الكلية الأخرى التي تدرس ضمن مبادئ الأخلاق والقيم التي جاء بها الشرع: كالرحمة والاستقامة والتقوى والشكر والصبر والصدق والعدل والعفة والوفاء والسماحة والإخاء والأمانة... ولم نتعرض لها لوضوحها ولعلاقتها بعلم الأخلاق، ويكفي أن نشير أن مكارم الأخلاق من المبادئ الأساسية للدين الإسلامي.

الثانية: قواعد المقاصد العامة: وتناولت موضوعَ المصلحة والمفسدة من حيث علاقتهما بالتشريع، ومعايير المصلحة المعتبرة وضوابطها، وأنواعها ومراتبها، ثم القواعد الناظمة لموضوع الضروريات والحاجيات والتحسينيات، إلى غيرها من القواعد التي هي من لوازم أصل المصلحة ومقتضياتها.

الثالثة: قَوَاعِدُ الْمَوَازَنَةِ وَالتَّرْجِيْحِ بَيْنَ الْمَصَالِحِ: وهي تَعْرِضُ الأصولَ المنهجية العامة التي تحكم عملية فقه الموازنات الذي هو من مفاصل الفقه المقاصدي ودعائمه الأساسية، وهي

تتضمن مجمل الأصول المراعاة والمعتبرة شرعًا في عملية الترجيح بين المصالح، أو بين المفاسد، أو بين المصالح والمفاسد، عند تعارضها فيما بينها.

الرابعة: الْقَوَاعِدُ الْمَقَاصِدِيَّةُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْوَسَائِلِ: وهي توضح العلاقة بين الوسائل من جهة والمقاصد من جهة أخرى، وما يترتب على ذلك من آثار وأحكام عملية.

الخامسة: قَوَاعِدُ مَقَاصِدِ الْمُكَلَّفِيْنَ: وهي تتناول القواعد الكلية المتعلقة بمقاصد المكلفين من حيث علاقتها بمقصود الشارع، وأثر موافقتها أو مخالفتها لمقصود الشارع في الحكم على عمل المكلف نفسه.

السادسة: قَوَاعِدُ الْكَشْفِ عَنِ الْمَقَاصِدِ: وهي توضح القواعد والمسالك المنهجية التي تثبت بها المقاصد الشرعية، لأن الكشف عن مقاصد الشرع وإثباتها وتمييزها عما ليس منها عمل علمي محكوم بجملة من القواعد التي يتم بها تعيين مقصود الشارع وتبيُّن مراده.

السَابعة: قَوَاعِدُ الْمَقَاصِدِ فِيْ الِاجْتِهَادِ: وهي تتناول الأصول المقاصدية التي ينبغي مراعاتها في عملية الاجتهاد سواء أكان متوجهًا نحو فهم النص وتفسيره، أم كان متوجهًا نحو تطبيقه وتنزيله على أفراده ووقائعه، ليكون من خلال الموجهات والضوابط المنهجية التي قررتها قواعد هذه المجموعة اجتهادًا موافقًا ومحققًا لمقصود الشارع من أحكامه.

وبقيت مجموعة من القواعد التي لها علاقة بالمقاصد وهي القواعد المتعلقة برفع الحرج والمشقة، وقد سبق الكلام عنها في مكانها الأنسب لها، في الباب الأول تحت الفعل المحكوم به.

فإليك هذه القواعد:

[١]: لا حُكْمَ إلا للّهِ:

٥٣٠. لَا حُـكْـمَ إِلَّا لِـلَّـذِيْ خَـلَـقْ ....

تقرر القاعدة: أن صاحب الحق الأصلي في الحكم على العباد، بالأمر والتكليف، والنهي والتحريم، والمنع والتقييد، هو الله عز وجل الذي خلق قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]. والقاعدة تفيد ضمنيًا أن الناس لا بد لهم من حكم، أو من أحكام، في حياتهم، ولكنها تفيد صراحة أن هذا الحكم لابد أن يكون مصدره ومرجعه الأعلى، هو الله تعالى. أما الناس، فهم أولًا خلقُ الله وعباده، فلا حكم عليهم إلا منه أو بإذنه، وهم ثانيًا يولدون متساوين في حقوقهم وصلاحياتهم، فليس لبعضهم حق التسلط والحكم على غيره، إلا بشيء قد أذن الله فيه، وليس على بعضهم واجب الخضوع والطاعة لغيره، إلا بشيء قد أمر الله به.

حتى الرسل ليس لهم ذلك، وما مهمتهم إلا البلاغ قال تعالى: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ﴾ [المائدة: ٩٩] وقال: ﴿إِنۡ عَلَيۡكَ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ﴾ [الشورى: ٤٨] وقال: ﴿فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾ [التغابن: ١٢]. وليس من حق الرسول أن يأتي بشيء من الشرع من تلقاء نفسه قال تعالى: ﴿وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ ۝٤٤ لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ ۝٤٥ ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ ۝٤٦ فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ ۝٤٧﴾ [الحاقة: ٤٤ – ٤٧]. حتى البيان الذي أحاله الله على الرسل والعلماء تولاه الله ابتداء وماهم إلا مبلغون لبيان الله؛ ولهذا قال: ﴿فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨ – ١٩]. فبينه ابتداء ثم أمر الرسل إلا أن ينقلوه للناس، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]. وأمر ورثة

الرسل وهم العلماء أن ينقلوه للناس كذلك من دون زيادة أو نقص، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

[٢]: مَا مِنْ حَادِثَةٍ إلا ولِلّهِ فيهَا حُكْمٌ:

٥٣٠. .... وَحُكْمُهُ فِي كُلِّ حَادِثٍ سَبَقْ

هذه القاعدة تفتح الباب للاجتهاد المستمر اللامحدود. فهي تربط بين استمرار الحوادث واستمرار الاجتهاد.

والمراد بالحادثة والحوادث، ما يحدث وما يطرأ، مما لم يرد في شأنه نص كتاب ولا سنة، ولا تقدم له حكم خاص به في الشرع. وقد يعبر كذلك عن هذا المعنى بالواقعة، وجمعها وقائع، أو بالنازلة، وجمعها نوازل.

والمقصود بالحكم في القاعدة، الحكم الشرعي؛ بالإباحة، أو بالتحريم، أو بالوجوب، أو بالندب، أو بالكراهة.

فالقاعدة تقضي أن كل أمر أو مشكل جديد يقع أو يطرأ أو يظهر، فله في دين الله تعالى حكم بأحد هذه الأحكام أو ما يدخل فيها، فيجب طلبه والبحث عنه لمعرفته والعملِ بمقتضاه فيما طرأ ونزل بالناس، أفرادًا أو جماعات.

وهذا لا يعني أن حكم الله في الحادثة يوجد معيَّنا جاهزًا، منصوصًا عليه ومصرحًا به، بل يعني أنه مضمن في مقتضيات الأدلة الشرعية ودلالاتها، وفيما نصبه الشرع لها من مسالك وقواعد، وأنه يمكن التوصل إليه بالاجتهاد والتحري والاستنباط.

ومعنى هذا أن حكم الله في الوقائع الجديدة، يحتاج إلى من يستكشفه ويستخرجه من مناجمه، ثم يكشفه للناس.

[٣]: تَكْرِيمُ بَنِي آدَمَ مَقْصِدٌ شَرْعِيٌّ أَساسٌ:

٥٣١. قَدْ كَرَّمَ الإنسانَ فيْمَا شَرَّعَا ....

هذه القاعدة أساسية من قواعد الدين وأسسه، تتجلى فيها إرادة الله تعالى وحكمته في خلقه لهذا الكون عمومًا، وفي خلقه لآدم وذريته خصوصًا، كما تتجلى فيها إرادته وحكمته في تنويع الخلائق وجَعْلِها متمايزة متفاضلة.

وتكريم الله تعالى لجنس الإنسان وتعظيمُه لشأنه، قضية معلومة مصرح بها ومنبَّهٌ عليها في عشرات الآيات القرآنية، فهي حقيقة يعرفها ويدركها -على تفاوت- جميع الناس، ولا تحتاج إلى اجتهاد أو جهد لاكتشافها وإثباتها.

والتكريم الإلهي لبني آدم يتجلى في كثير من مظاهر التشريف والتفضيل التي اختص بها جنس الإنسان على غيره من أجناس الكائنات. فمن مظاهر هذا التكريم:

١-ما تضمنه خلق الإنسان الأول (آدم)، وما رافق ذلك الخلقَ، من مظاهر التعظيم والعناية والحفاوة، التي خص الله بها هذا المخلوق وذريته منذ البداية، كخلقه وتسويته في أحسن تقويم، والنفخ فيه من روح الله، واستخلافه في الأرض، وتعليمه ما لم تُعَلَّمْهُ حتى الملائكة الكرام، وإسجاد الملائكة له، وإسكانه الجنة. وكل هذا منصوص عليه في مواضع عديدة من القرآن الكريم.

٢-أن الله تعالى سخر له ما لا يحصى من مخلوقات هذا الكون وخيراته ونعمه. وهذا كذلك مذكور ومفصل في آيات كثيرة، نورد منها قوله عز وجل: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴾[إبراهيم:٣٢،٣٣]. وقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[الجاثية:١٢،١٣]. وقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ

﴿ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾[البقرة:٢٢]. وقال: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ﴾ [النحل:٥].

٣-ومنها ملَكة العقل والفكر: وهي الصفة التي خولت الإنسان القابلية والقدرة على التعلم والتعليم، والتفكير والتدبير. وعن ذلك نشأ وتحصل للإنسان ما لا يعد ولا يحصى من المعارف والعلوم والخبرات الإنسانية المكتسبة. وبفضل هذه النعمة، يزداد الجنس البشري -على مر العصور-تطورًا وتفوقًا على غيره من المخلوقات التي تراوح مكانها ومكانتها الأولى.

٤-إرسالُ الرسل وإنزال الكتب لهدايته وتزكيته، وإنقاذه وإسعاده: قال تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[البقرة:٣٨]. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾[طه:١٢٢،١٢٣]. وبفضل اجتماع نعمتَيِ الوحي والعقل، تمكن الإنسان في هذه الحياة الدنيا من نيل مكاسب عظيمة ودرجات عالية من التنعم والتحضر والرقي، قال تعالى: ﴿وَلَلْءَاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء:٢١].

وهذا التكريم يُـزاد ويصان بالشرع: قال تعالى: ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ﴾[الحج:١٨].

ومعياره عند الله: هو الإيمان والعمل الصالح، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾[التين]. وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[الحُجُرات:١٣]. وما وقع فيه كثير ممن انحرفوا عن أصل الفطرة، ممن يقدمون بناءً على النسب أو على المال، أو على الجمال، فهذه معايير جاهلية غير ربانية.

[٤]: (لا تَزِرُ وازرةٌ وِزرَ أخرى)، و(أن ليس لِلإنسان إلا ما سعَى:

هذه القاعدة ذات شقين أو وجهين، ولقد كان بالإمكان جعلها قاعدتين اثنتين، لولا أن القرآن الكريم جمع بين الوجهين في عدة مواضع وعدة صيغ، وذلك لشدة ترابطهما وتكاملهما.

الشق الأول: (لا تَزِرُ وازرةٌ وِزْرَ أخرى):

ومعناه أن كل من اكتسب خطيئة أو جناية أو ذنبًا، فلا يؤاخذ بكسبه وعمله إلا هو، ولا يصح تحميل غيره شيئًا من ذلك، مما لم يفعله ولم يكن له فيه دخل ولا أثر، سواء كان هذا الغير أبًا أو ابنًا، أو أخًا أو زوجًا، أو رئيسًا أو مرؤوسًا. فلا تسري تبعات الجناية إلى أحد ممن لهم علاقةٌ ما بالجاني، ما لم يكن منه كسب في الجناية والخطيئة. وهذا فيه ردّ لما كانت عليه الجاهلية من مؤاخذة القريب بذنب قريبه، والواحد من القبيلة بذنب الآخر، والثارات بين القبائل، والطارف غريم.

الشق الثاني: (ليس للإنسان إلا ما سعى):

ومعناه أن ليس لأحد شيء يستحقه ويلحقه ويعول عليه، إلا ما كان من سعيه وجهده وكسبه. فليس لأحد أن ينتظر ثوابًا أو ثمرة بدون عمل، ولا أن يتكل على أعمالِ غيره، ويطمع في أن تحول ثمرتها إليه، وأن المسيء لا يجد بسبب حسنة الغير ثوابًا، ولا يتحملُ أحد عنه عقابًا، وكما جاء في الحديث «وَمَن بطَّأَ به عَمَلُهُ لم يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ» [م]. وهذه القاعدة ثابتة في أحكام الدنيا ولم يستثنَ منها إلا دية القتل الخطأ تُحمَّل بها العاقلة مع أنها لم ترتكب جناية، ولكنه من باب الرحمة في التشريع ورفع الحرج، ومن باب التعاون؛ لأن القاتل خطأ لم يقصد القتل، والأصل أنه لا عقاب على مَن لم يتعمد، ولكن من جهة أخرى تعلق القتل بحقوق آدميين فبقي دفع الضمان وهي دية الخطأ، وما عدا ذلك فالقاعدة سارية.

وأما في أحكام الآخرة فالأصل أن الميت لا ينتفع بعمل الأحياء ولا يُضر بها إلا فيما استثناه الدليل، فأما ما يلحقه ضرره فهو إذا كان قد سن سنة سيئة–وكل عمل ضرره متعد يُضر به الناس بعد موته–فإنه يلحقه ضرره لا أنه استثناءٌ، ولكنه من وِزره وسعيه المتعدي إلى الناس

بعد موته؛ وقد ورد الدليل في ذلك خاصًا وعامًا، فأما الخاص فهو في القتل؛ لقول النبي -ﷺ-: «لا تقتل نفس ظلمًا، إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها، لأنه كان أول من سن القتل». [ق]. وأما العام فقول النبي -ﷺ-: «ومن سن في الإسلام سنة سيئة، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء». [م].

وعليه يُحمل قوله تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [النحل:٢٥]. وقوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ۖ وَلَيُسْـَٔلُنَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَمَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾[العنكبوت:١٣].

وأما ما ينتفع به المكلف بعد موته ويصل إليه من أعمال غيره، فأمره أوسع ووردت فيه استثناءات، ترجع إلى أمرين:

١-إما أنه يرجع إليه ويستحقه، بفضلِ سابقِ سعيه وتسببه، كالذي يَسُنُّ في الإسلام سنة حسنة، فيكون له أجر من عمل بها إلى يوم القيامة، وكالذي يوصي بعبادة فتنجز له من ماله أو من تركته، وكمن يُتصدق عنه من ماله الذي تركه، أو تكريم الوالدين لتسببهما في حفظ ولدهما، فهذه الأعمال يثاب عليها الإنسان ولو أنه لم يعملها مباشرة، فهي داخلة في كسبه، بشكل غير مباشر.

٢-وإما أنها من باب التفضل والإحسان، لا من باب الاستحقاق والوجوب، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة:٢٦١]. أو ما استثناه الدليل الخاص في ذلك من انتفاع الميت بعمل الأحياء وهي: صلاة الجنازة، وقضاء الدين، والدعاء والاستغفار له، وإخراج الزكاة عنه، والتصدق عنه، وقضاء الصيام عنه، والحج والعمرة عنه، والأضحية عنه أو إشراكه في ثوابها، والوفاء بالنذر عنه؛ وما عدا ذلك فالأصل فيه التوقيف، وأما مسألة إهداء الثواب فهي مسألة خلافية، ولا يستبعد أن الثواب يصل الميت؛ وذلك أن الله كريم واسع الإحسان،

ولكن ينبغي على الأحياء إن أرادوا نفع موتاهم أن يقدموا لهم ما ثبت أنه ينفعهم، لا أن ينشغلوا بما لا نعلم أنه يصلهم أو لا؛ كقراءة القرآن لهم، لأنه لم يرد به دليل صريح صحيح. وضابط هذا الانتفاع أن يكون الميت مسلمًا مخلصًا، فأهل النفاق والكفر لا ينتفعون بشيء.

[٥]: الأصلُ في الإنسان وتصرُّفاتِه الحرِّيّة والإباحة :

٥٣٢. وَالْأَصْـلُ فِيْ التَّصَـرُّفِ الْحُـــرِّيَّةْ ....

القاعدة من شقين: الأول: الإنسان في أصله وذاته، حُرٌّ لا عبودية عليه إلا لربه وخالقه. والثاني: الأصل في تصرفات الإنسان وأفعاله هو الإباحة.

فأما الشق الأول:

فمعناه أن الإنسان حر في رقبته وفي شخصيته وكيانه وكرامته. وأن أي استرقاق له وأي تحكم فيه، سواء كان كليًا أو جزئيًا، يعتبر شيئًا استثنائيًا طارئًا ودخيلًا على حريته الأصلية، لأسباب هي أيضًا طارئة واستثنائية. فالحرية وصف فطري نشأ عليه البشر، ولما جاء الإسلام، كانت ظاهرة الاسترقاق وعبودية الناس بعضهم لبعض، متفشية في كافة المجتمعات البشرية، بل كانت قد أصبحت جزءًا لا يتجزأ من النظام الاجتماعي والعائلي المتعارف عليه، على مدى عهود وقرون متطاولة. فوضع الإسلام عددًا كبيرًا من التوجيهات والأحكام والتدابير التي كانت تدفع نحو مقصدين شرعيين:

أولهما: تحسين وضعية الأرقاء وترقية معاملتهم، لكي يصبحوا -عمليًا- كأنهم أفراد من جملة أفراد الأسرة. وقد وصل الأمر في هذا إلى حد النهي حتى عن التخاطب بالألفاظ التي كانت سائدة حينذاك بين العبيد ومالكيهم.

وثانيهما: هو التقليص المتدرج، الممنهج والفعال، لحالة الرق والاسترقاق، سيرًا نحو إنهائها والقضاء عليها من أصلها.

وأما الشق الثاني من هذا المبدأ:

فهو امتداد للأول ولمقتضاه. ويعني أن الأصل في تصرفات الإنسان وأفعاله التي هيأه الله تعالى للقيام بها وأحوجه إليها، مباحة له وهو حر فيها. وهذا يعني كذلك أن الحدود والقيود التي توضع على تصرفات الناس شيء طارئ، ولا تكون إلا بسبب وبدليل. ويبقى ما سوى ذلك على أصل الإباحة والجواز وحرية الفعل.

[٦]: النَّسْخُ لا يَكونُ في الكُلِّيَّاتِ:

٥٣٢. .... وَالنَّسْـــخُ لَا يَكُوْنُ فِيْ الْكُلِّيَّةْ

النسخ: هو رفع حكم شرعي، بحكم شرعي آخر متأخرٍ عنه. وسيأتي مفصلًا.

والكليات أو الأصول الكلية: هي ما يقابل معنى الجزئيات والفروع، ويقصد بها أصول الدين وأسسه الاعتقادية والتشريعية، من عقائد الإيمان والتوحيد، ومن أصول العبادات، ومن أمهات الأخلاق والقيم الكريمة، ومن المبادئ والقواعد الضامنة للحقوق والمصالح الضرورية للحياة البشرية وللعلاقات البشرية؛ فهي لا تنسخ، لا في الشريعة الواحدة، ولا بين شريعة وأخرى. فهي ركائز ودعائم مشتركة ثابتة في كافة الشرائع المنزلة.

[٧]: المُسلَّماتُ العَقلِيَّةُ والحِسِّيَّةُ مُعْتَبَرَةٌ في الشَّرْعِ:

٥٣٣. مُسَـــلَّمَـاتِ الْعَقْلِ وَالْحِسِّ اعْتَبَرْ ....

المراد بِالمُسَلَّمات: الحقائق والمدركات القطعية التي لا جدال فيها بين العقلاء، فهم جميعًا يدركونها ويسلمون بها ويتعاملون على أساسها.

وهذه المسلمات قد يكون إدراكها بالعقل، وقد يكون بالحس، وقد يكون بهما معًا. وهي تتشكل وتستقر من خلال بدهيات العقل البشري الجماعي، ومن خلال التجارب المتكررة والممارسات المستمرة والعادات السُّنَنِيَّة المُطَّردة.

والمراد بالحس: مجمل الحواس الإنسانية المستعملة في إدراك الأشياء والأوصاف والأحاسيس المادية، كالحواس الظاهرة المعروفة باسم الحواس الخمس (وهي: السمع والبصر واللمس والشم والذوق).

والمسلَّمات العقلية المقصودة هنا، لا تدخل فيها الآراء والتقديرات والاختيارات الفكرية، التي تختلف أنظار الناس فيها، تبعًا لانتماءاتهم ومرجعياتهم وطرائق تفكيرهم، بما فيها تلك التي توصف بالعقلانية ويوصف أصحابها بالعقلانيين. كما لا تدخل فيها الأحكام الذاتية الناشئة عن المشاعر والأحاسيس، التي تتفاوت وتختلف بين الناس، بحسب أحوالهم وأذواقهم وطبائعهم.

ولا تدخل فيها الفرضيات ولا النظريات؛ لكونها لم تصبح حقيقة علمية بعد.

وتقرر القاعدة: أن هذه المسلمات القطعية -بمصدريها العقلي والحسي -مُعْتَمَدة في الشرع؛ فيُعمَل بها، ويُبنىَ عليها، ويحتكَم إليها، ولا يقبل ما خالفها. فكل ما تضمنته وأثبتته هذه المسلمات القطعية البدهية، فهو مقبول ومعتمد شرعًا. وكل ما شهدت باستحالته وامتناعه، فهو باطل مردود، ولا يجوز القول به أو نسبته إلى الشرع، ولو بدا من ذلك ما بدا.

فجميع القطعيات المعلومة المسلمة، ومنها الحقائق العلمية، القطعية النهائية، سواء كانت طبية أو فلكية... أو غير ذلك. فلا بد من الأخذ بها والبناء عليها، وذلك بقبول ما تقضي به، وردِّ ما تقضي باستحالته.

ومن المعلوم الذي لا يتطرق إليه شك ولا خلاف، أن الإيمان بالله تعالى، وبرسله وكتبه، إنما يقوم على أساس البراهين العقلية والآيات الحسية، أي على قاعدة "الأخذ بالمسلمات العقلية والحسية".

فحجة الله سبحانه، وحجة رسله عليهم الصلاة والسلام، ثابتة على العباد بقوة هذه البدهيات القطعية التي يقضي بها العقل والحس. ولذلك لم يكن لأحد من الناس عذر في جحودها أو التنكر لها أو حتى الشك فيها.

[٨]: الشَّريعةُ مَبْنِيَّةٌ على الفِطْرَةِ:

٥٣٣.................................... وَقَدْ بَنَى شَرِيْعَةً تَرْعَى الْفِطَرْ

أي أن الشريعة أصولًا وفروعًا مبنية على أساس الفطرة وعلى مراعاة الفطرة.

والفطرة: هي الهيئة السوية المستقيمة التي خلق الله عليها الناس، وهيأهم بها لتحمل أمانتهم وأداء رسالتهم في هذه الحياة. فمن ذلك:

١-بنيت الشريعة على أساس الإيمان بالله وتوحيده وإفراده بالربوبية والعبادة. وهذا نزوع فطري أصيل في النفس البشرية. فجاءت الشريعة تستجيب له وتحفظه وتهديه سواء السبيل. وهو المعنى المذكور في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الروم:٣٠،٣١]. وقوله عز وجل ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةًۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾[البقرة:١٣٨]. وصبغة الله خلقته وفطرته، التي جعلها سبحانه متجهة ومهيأة لتوحيده وعبادته.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي -ﷺ-قال: مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلاَّ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ". ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ -رضي الله عنه: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾[الروم:٣٠]. وقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾[الزُّخرُف:٨٧]. فالتوجه إلى الله تعالى، تشوقًا إليه، وتعظيمًا له، ولجوءًا إليه، وطلبًا لما عنده، هو توجه فطري تلقائي، إذا لم يحجبه حاجب ولم يصرفه صارف. وهذا ما نجد التعبير عنه وممارستَه عند كافة الأمم والشعوب، وفي كافة العصور.

٢-ومن فطرية الشريعة أيضًا، تضمنها لحفظ جميع الاحتياجات الضرورية للكيان البشري، بشكل متوازن ومتكامل؛ من مادية ومعنوية، بدنية وروحية. والناس محتاجون إلى أنواع من التغذية لأرواحهم وقلوبهم، تمامًا كاحتياجهم إلى إشباع بطونهم وتغذية أبدانهم.

٣-إقرارها لكافة القيم والمبادئ الفطرية المسلَّمة عند الناس من مختلف الأمم والعصور، كحبهم للخير والعدل والإحسان والصدق والجمال، وكرههم لأضداد هذه الصفات.

٤-جمعت في تكاليفها بين العزائم والرخص. فالتطلع إلى المعالي وعزائم الأمور وكمالاتها نزعة فطرية. وتطَلُّبُ التخفيف والتيسير عند الضعف والمشقة، هو أيضًا رغبة فطرية. والشريعة جاءت بهذا وذاك، ليوضع كلٌّ في محله، بحسب الأشخاص والهمم والقدرات والأحوال.

٥-الأحكام الشرعية التي تختلف بين الرجال والنساء: في الجهاد، والولايات العامة، والصلاة، والصوم، والعلاقات الزوجية، واللباس، والزينة... كلها مبنية على الاختلافات الفطرية القائمة بين الجنسين {وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى}.

[٩] :الشَّريعَةُ جارِيَةٌ على الوَسَطِ الأعْدَلِ:

٥٣٤. عَلَى الطَّرِيْقِ الْوَسَـطِيِّ جَـارِيَـةْ ....

هذه القاعدة تشكل معلمًا بارزًا من معالم الشريعة الإسلامية وسمة من أهم سماتها. وهي تعني أن منهج الشريعة في أحكامها وتكاليفها وقواعدها، قائم على أساس التوسط والاعتدال، بلا إفراط ولا تفريط.

وهذا المعنى المعبرُ عنه في الشرع بلفظ " الوسط " ومشتقاته، يعبر عنه أيضًا بلفظ "القصد" ومشتقاته. كقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ﴾ [لقمان:١٩]. أي اعدل وتوسط في مشيك لا إفراط ولا تفريط، مجانبًا لوثب الأقوياء ودبيب المتماوتين.

ومنه في الحديث: «والقصدَ القصدَ تبلغوا». [خ]. أي الأمر الأوسط بين المتطرفين والمتساهلين، والمجافين والغالين.

وقد ورد مثل هذا في ضبط الصوت بالكلام، والتلاوة والإنفاق...أن يسلك فيها طريق الوسط.

وكل الواجبات غير المقدرة في الشرع، سواء كانت عينية؛ كالنفقات الواجبة، وصلة الأرحام، وتلاوة القرآن، أو كانت كفائية؛ كطلب العلم، والدعوة إلى الله تعالى، والأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكر. كلها يسلك فيها طريق الوسط.

وفي البخاري: "... فزار سلمانُ أبا الدَّرْداء، فرأى أمَّ الدَّرْداء مُتَبَذِّلَةً، فقال لها: ما شأْنك؟ فقالتْ: أخوكَ أبو الدرداء ليس له حاجةٌ في الدنيا، فجاء أبو الدرداء، فصنعَ له طعامًا، فقال له:

كُلْ، فإني صائمٌ، قال: ما أنا بآكل حتى تأكُلَ، فأكل. فلما كان الليلُ ذهب أبو الدرداء يقومُ، فقال: نم، فنام، ثمَّ ذهب يقوم، فقال: نم، فلما كان من آخر الليل، قال: سلمانُ: قُم الآن، فصلَّيَا. فقال له سلمانُ: إنَّ لربِّكَ عليك حقًا، وإنَّ لِنَفسكَ عليك حقًّا، ولأهلك عليك حقًّا، فأعْطِ كلَّ ذي حقٍّ حقَّهُ. فأتى النبيَّ -ﷺ-، فذكرَ ذلك له، فقال النبي -ﷺ-: «صَدَقَ سلمانُ».

وزاد الترمذي فيه «ولضَيْفِكَ عليك حقًّا».

والنص الشرعي الجامع في تأسيس هذه القاعدة وتعميم حكمها، هو قوله سبحانه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[البقرة:١٤٣].

فهذه الآية الكريمة جامعة صريحة في وصف الإسلام وأمة الإسلام بالوسطية العامة، فصار التوسط والعدل والاعتدال منهجًا ومسلكًا إسلاميًّا، معتمدًا في كل المجالات.

من تطبيقات القاعدة:

١-قوله تبارك وتعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾ [سورة المائدة:٨٩]. فيه إحالة على الحد المتوسط من مقدار الطعام الواجب في كفارة الحنث. ذلك أن الحانث قد تكون له أيام يسر وسعة، فيكون مستوى إنفاقه عاليًا. وقد تكون له أيام ضيق وحرج، فيكون مقتِّرًا في نفقاته. فإذا أراد أن يكفر عن يمينه، لم يلزمه المستوى الأعلى، ولم يجزئه المستوى الأدنى. وإنما يعتمد الحد المتوسط لهما معًا.

٢-كانت السمة العامة لرسول الله -ﷺ-في عباداته وخطبه ومواعظه وأدعيته، هي التوسط، فعن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «كنت أُصلِّي مع النبيِّ -ﷺ-: الصلوات، فكانت صلاتُه قصدًا، وخطبتُه قصدًا» [م].

[١٠]: الأصلُ عمومُ الأحكام وتساوي الناس فيها:

٥٣٤................................. أَحْكَامُهَا عَامَّةٌ سَوَاسِيَةٌ

أي أن الأصل في أحكام الشريعة، هو كونها تشمل جميع الناس، وتنطبق عليهم على أصل المساواة.

فهي تتكون من شطرين متلازمين، كل منهما يدل على الآخر ويقتضيه: العموم، والتسوية. فالتسوية بين الناس تقتضي الحكم عليهم بحكم واحد، أي تعميم الحكم المعين على عموم الناس. ووجودُ أحكام عامة للناس معناه التسوية بينهم، ومعاملتهم معاملة واحدة. فالمعنيان متلازمان، وهما الأصل في أحكام الشريعة وقواعدها التشريعية، وأما التمييز والتخصيص في الأحكام، فهو الاستثناء.

فأما التسوية، أو المساواة، فأصلها الأول هو الخِلقة التي خلق اللهُ الناسَ عليها. فقد خلقهم جنسًا واحدًا، من مادة واحدة، ونفخة واحدة، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي خَـٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ﴾ [ص:٧١،٧٢]. ومن هذا الأصل الواحد انبثقت الصفات والخصائص المشتركة بين بني آدم، سواء كانت جسدية، أو نفسية، أو قلبية، أو اجتماعية.

ومن تطبيقات ذلك:

١-عن عائشة رضى الله عنها أن قريشًا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم رسول الله-ﷺ-ومن يجترئ عليه إلا أسامة حب رسول الله-ﷺ-فكلم رسول الله-ﷺ-فقال: «أتشفع في حد من حدود الله». ثم قام فخطب قال: «يا أيها الناس إنما ضل من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها» [ق].

٢-عن عائشة قالت سئل رسول الله-ﷺ-عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلامًا قال: «يغتسل». وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولا يجد البلل قال: «لا غسل عليه». فقالت أم

سليم: المرأة ترى ذلك، أعليها غسل؟ قال: «نعم إنما النساء شقائق الرجال». [حسن: حم، د، ت، مي].

٣-عن معاوية بن قرة، عن أبيه، أن رجلًا كان يأتي النبيَّ -ﷺ-ومعه ابنٌ له، فقال له النبي-ﷺ- «أتحبه؟» فقال يا رسول الله أحبك الله كما أحبه. ففقده النبي-ﷺ-فقال: «ما فعل ابن فلان؟» قالوا: يا رسول الله مات. فقال النبي -ﷺ-لأبيه: «أما تحب أن لا تأتي بابًا من أبواب الجنة إلا وجدته ينتظرك عليه؟» فقال رجل: ألَهُ خاصة يا رسول الله أو لِكُلِّنا؟ قال: «بل لكلكم». [صحيح: لس، حم، ك].

[١١]: تتغيَّرُ الأحكام بتغَيُّرِ مُوجِباتِها:

٥٣٥. وَغُيِّرَتْ لِمُـــوْجِـبٍ، ....

تتغير بعض الأحكام الشرعية، وفقًا للشروط والضوابط العلمية المعتبرة شرعًا. أما تغييرها بطريقة غير شرعية، وعلى غير سند علمي صحيح، فهو إما ابتداع في الدين، أو تعطيل لأحكامه. وكلاهما عدوان وفساد. وليس ذلك مما نحن فيه بسبيل.

ونعني بتغير الأحكام هنا، جميعَ أنواع التغيير التي تطرأ على الأحكام الشرعية بطريقة شرعية، سواء كانت هذه الأحكام تكليفية أو وضعية، وسواء كان ذلك بالنسخ من الشارع نفسه، بين شريعة وأخرى، أو في الشريعة الواحدة، أو كان باجتهاد العلماء والولاة، المراعي لتغير الأسباب والأحوال، أو بالترخيصات والأحكام الاستثنائية، أو بإحداث تقييدات وتحديدات على الأحكام الأصلية. ومن مظاهر ذلك:

١-النسخ، وهو أبرز وجوه تغيير الأحكام. وسيأتي مفصلًا.

٢-الرخص، وهي تعطي حكمًا مغايرًا للحكم الأصلي للفعل، بسبب وجود مشقة أو حرج أو ضرر، أو نحو ذلك من أسباب الترخيص.

٣-موجبات تغير الفتوى، وقد ذكرت تسعة منها ستأتي في آخر النظم مفصلة.

[١٢]: الشَّريعَة أجْمَلَتِ المُتغيِّراتِ وفصَّلَتِ الثَّوابتَ:

٥٣٥.................. وَأَجْـمَـلَـتْ مُغَيَّرَاتٍ، ثَـابِتَـا قَـدْ فَصَّـلَـتْ

أي أن الأحكام التي بينتها آيات الكتاب الكريم وسنة الرسول -ﷺ-، تنقسم من حيث طبيعتها إلى قسمين: أحكام إجمالية، وأحكام تفصيلية.

أما الأحكام الإجمالية: فهي التي جاء بها التشريع الإسلامي على شكل مبادئ عامة وقواعد كلية، مُجمِلًا كيفيتها وجزئياتها وفروعها؛ كالأمر بالشورى في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾[آل عمران:١٥٩]. حيث أمر الله تعالى بالشورى على وجه كلي عام دون أن يحدد كيفيتها ووسائلها وطرقها وأساليبها، وأبقى هذا كله مُجْمَلًا دون تفصيل حتى يتيح اختيار الكيفية المناسبة التي يقتضيها الظرف والزمان على وفق ما تم تفصيله في (تغير الأحكام بتغير موجباتها).

وأما الأحكام التفصيلية: فهي التي وردت في الكتاب الكريم أو في السنة المطهرة مفصَّلة ومبيَّنة، لا كليّة مجملة، إذ لم يكتف فيها بمجرد تقرير مبادئ وقواعد عامة، وإنما تناولتها النصوص بشكل تفصيلي يستوعب فروعها وجزئياتها وكيفية تحقيقها وتطبيقها؛ كما في نظام المواريث في الشريعة الإسلامية الذي فصلته آيات القرآن الكريم موضحة فيه أحكامه وجزئياته ومقاديره وحالاته وصوره، قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[النساء:١١]. إلى غيرها من الآيات الكريمة الأخرى التي فصَّلت أحكام هذا النظام.

وتقرر القاعدة: أن الغاية والمقصد من إجمال بعض الأحكام وتفصيل بعضها، أنَّ ما أجمله الشارع وترك بيان تفاصيله وجزئياته يرجع إلى أن تلك التفاصيل قابلة للتغير والتبدل تبعًا لتغير الزمان أو المكان أو البيئة أو الأحوال، وما فصّله الشارع وبيَّنَ جزئياته يرجع إلى أن التفاصيل المبيَّنة في التشريع تتسم بالثبات والديمومة والبقاء على الصورة والكيفية التي بيَّنها الشارع، وأنها لا تقبل التغيُّر والتبدل بتغير الزمان والمكان.

فكيفية إقامة الشورى مثلًا تركته النصوص الشرعية ولم تفصِّل فيه؛ لأن لكل زمان أسلوبه ولكل واقعة ظروفها ولكل بيئة حكمها، فالبدو في ذلك غير الحضر، وبيئة المتعلمين غير بيئة الأميين، وظروف السلم غير ظروف الحرب، فالتزام شكل واحد جامد للشورى أبد الدهر قد يكون سببًا لتفويت المصلحة التي شرعت الشورى من أجل تحقيقها، هذا فضلًا عما قد ينشأ عنه من عنت وتعسير وتضييق، ولذا فإن الشارع لم يضع طريقًا محددًا ولا نمطًا معينًا للشورى، وإنما ترك ذلك لتقدير الناس واختيارهم، ولتوافقهم وتعاقدهم، ولطبيعة الواقعة محل النظر والتشاور.

وفي مقابل ذلك فإن نظام المواريث المفصَّل بفروضه المقدرة وصوره المقررة نظام ثابت لا يختلف باختلاف الزمان والمكان وأحوال الناس وبيئاتهم وظروفهم، ولذا فقد تولى الشارع نفسه بيانه وتفصيله ولم يجعل الأمر فيه راجعًا إلى مجرد قواعد ومبادئ عامة يتوافق الناس على كيفية تحديدها وتقديرها وتعيينها.

والمتتبع لأحكام القرآن الكريم يجده -في غالبه- إجماليًا لا تفصيليًا، وكليًا لا جزئيًا، ليتولى الرسول -ﷺ- بعد ذلك مهمة البيان التفصيلي لها إذا كان الأمر يقتضي ديمومة الحكم وثباته كما في عبادة الصلاة والحج والزكاة التي جاءت مجملة في القرآن الكريم، وفصّلها الرسول -ﷺ- بأفعاله وأقواله مبيِّنًا كيفيتها ومواقيتها وعددها وجميع تفاصيلها، حيث قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي». [خ]. وقال -ﷺ-: «لتأخذوا مناسككم». [م].

وقد يترك الرسول-ﷺ-البيان التفصيلي لبعض القضايا، وذلك حتى يتسنى للمجتهدين استعمال عقولهم في تطبيق كلياته حسبما يحقق مصالح الناس ويتلاءم مع مختلف البيئات على مرّ الأزمان لتظهر بذلك مرونة الشريعة وليتجلى عمومها وأبديتها.

وبناءً على ذلك كانت مجالات الشريعة من حيث الإجمال والتفصيل على ثلاثة أقسام:

١-مجالات مفصَّلةٌ تفصيلًا تامًا: مثل الأحكام المتعلقة بالعقائد والعبادات، فالتفصيل فيها تام ولا مزيد عليه، عملا بالقاعدة: " سكوت الشارع عن أمر مع وجود مقتضيه دليل على قصده ألا يزاد فيه ولا ينقص "والأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني".

٢-مجالات مجمَلة في الغالب: مثل الأحكام المتعلقة بنظام الحكم والسياسة الشرعية على وجه العموم، فهي في غالبها تقرير لمبادئ مجملة مثل مبدأ الشورى والعدل والحرية والمساواة، وقد تركت الشريعة تفاصيلها، لأن كيفية تطبيق هذه المبادئ مما يختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال والظروف.

٣-مجالات جمعت بين الإجمال في بعض القضايا والتفصيل في قضايا أخرى: وذلك على حسب الثبات والتغير فيها، ففي مجال الأسرة مثلًا، فصَّلت الشريعة في أحكام الزواج والطلاق والعدة والمواريث وغيرها، وأجملت في قضايا أخرى مثل مقدار النفقة وكيفية العشرة بين الزوجين، حيث تركت التفصيل فيها وأحالته على قواعد العدل والإحسان والمعروف.

وفي العقوبات فصّلت الشريعة في أحكام القصاص والحدود، ولكنها أجملت في مجال التعزيرات حتى تستوعب الجرائم والمخالفات التي تتجدد بتجدد الزمان والمكان، وتأخذ بالاعتبار أحوال الأشخاص في نوع العقوبة التعزيرية التي تقع عليهم فما يلائم شخصًا قد لا يلائم آخر.

ومن هنا تعلم أن ما كان مجملًا وتفريعاته متغيرة لا يجوز فيه تقليد الميت؛ لتغير حكمه مع تغير صورته وهيئته، والحكم يتبع صورته التي يُنَزَّلُ عليها، وأما ما كان مفصلًا فهو منصوص قطعي يُتبع فيه النص وليس فيه اجتهاد.

[١٣]: وَضْعُ الشَّرائعِ إنَّمَا هُوَ لِمَصَالِحِ العِبَادِ :

٥٣٦. وَوَضْعُهَا لِصَالِحِ الْعِبَادِ ....

هذه القاعدة هي أم القواعد المقاصدية، لأنها أعمها وأوسعها. ومن جهة أخرى من قواعد المبادئ العامة في التشريع، وهي مسألة قطعية من الشرع، وستأتي تفاصيل المصالح، قريبًا في قواعد المقاصد العامة.

[١٤]: الجَزَاءُ في الشَّريعَةِ دُنْيويٌّ وأُخْرَويٌّ:

٥٣٦.. جَزَاؤُهَا دُنْيَا وَفِيْ الْمَعَادِ

أي أنَّ الجزاء الذي يترتب على الأفعال في الشريعة الإسلامية جزاء مزدوج يجمع بين الجزاء الدنيوي والجزاء الأخروي؛ فالأفعال التي تقع في الدنيا لها آثارها الدنيوية التي تترتب عليها مدنيًا وجنائيًا، ولها أيضًا آثارها ونتائجها الأخروية في استحقاق الثواب أو العقاب. وهذا أحد الجوانب التي تميزت بها الشريعة الإسلامية عن القوانين الوضعية.

[١٥]: أحكام الدنيا على الظواهر، وأحكام الآخرة على السرائر:

٥٣٧. فَالدُّنْيَوِيُّ يَتْبَعُ الظَّوَاهِرَا وَالْأُخْرَوِيُّ يَلْحَقُ السَّرَائِرَا

أي أن المعاملات والأحكام الفقهية والقضائية في هذه الدنيا، تجري على مقتضى الإسلام، أي على مقتضى شرائعه الموضوعة للعباد، وعلى ما يظهر وما يمكن إثباته ومعرفته من أفعالهم وأقوالهم، دون الأمور المغيبة عنا، البعيدة عن إدراكاتنا.

أما أحكام الآخرة، أي الآثار والنتائج الأخروية للأفعال، فتتجاوز الظواهر إلى السرائر والضمائر، ويحكم فيها على الناس وعلى أفعالهم وأقوالهم، بحقيقة معتقداتهم ونياتهم وباطن أحوالهم، لأن الله تعالى هو الذي يتولاها بنفسه، وهو سبحانه يعلم السر وأخفى.

فهذا هو الفرق الأساسي والجوهري بين "أحكام الدنيا" و"أحكام الآخرة".

والأدلة كثيرة على ذلك، ومنها:

١-قول النبي -ﷺ-: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحنَ بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذ، فإنما أقطع له قطعة من النار». [ق]. فقد دل الحديث على أنَّ أمورًا ونزاعات قد يُقضَى فيها بما يلزم شرعًا في هذه الدنيا، بناء على حججها الظاهرة، ثم يكون لها حكم مغاير عند الله تعالى يوم القيامة، بناء على سريرتها وحقيقتها، التي يعلمها علام الغيوب.

٢-وقال عمر رضي الله عنه: «إن أناسًا كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله -ﷺ-، وإن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيرًا أمناه وقربناه، وليس إلينا من سريرته شيء، الله يحاسبه في سريرته، ومن أظهر لنا سوءًا لم نأمنه ولم نصدقه، وإن قال إن سريرته حسنة». [خ].

٣-ومن الأدلة على هذا التمييز بين الأحكام الدنيوية الجارية على الظواهر، والأحكام الأخروية الجارية على السرائر، أحكامُ الشرع المعلومة في معاملة المنافقين معاملةَ المسلمين المؤمنين، أي على ظاهر إيمانهم وإسلامهم، ثم يحكم الله تعالى عليهم يوم القيامة بما هم عليه في بواطنهم وسرائرهم.

[١٦]: المَقصِدُ الشَّرعِيُّ مِنْ وَضعِ الشَّريعَةِ إخرَاجُ المُكلَّفِ عَنْ داعِيَةِ هَواهُ، وأن يقتفي وَحْيَ اللّه:

٥٣٨. وَقَصْــــدُهُ أَنْ يُخْرِجَ الْمُكَلَّفَـا مِـنَ الْـهَـوَى وَوَحْـيُـهُ أَنْ يُـقْـتَـفَـى

معنى القاعدة واضح، ونسرد بعض الآيات الشاهدة على ذلك من دون تعليق لوضوحها:

١- ترتيبه على ترك الهوى مع الخوف من الله الجنة، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾[النازعات:٤٠،٤١].

٢-مَثَّلَ مَن اتبع الهوى بأسوأ مَثَلٍ في القرآن، قال عز وجل: ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ﴾ [الأعراف:١٧٦].

٣- النهي عن متابعة الذين يتبعون الأهواء، قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف:٢٨].

٤- جَعَلَ اتباع الهوى بمثابة الإله المعبود من دون الله، قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية:٢٣].

٥- أَخبَرَ أن كل ظُلْمٍ يحدث فهو بسبب اتباع الأهواء، وأنهم ضلال، قال تعالى: ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ ۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾[الروم:٢٩].

٦-جَعَلَ اتباع الهوى مناقضًا لاتباع الوحي، قال تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُم﴾[محمد:١٤].

٧-سببٌ لحرمان العلم والوقوع في النفاق، قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ﴿١٦﴾﴾ [سورة محمد:١٦].

٨-سببٌ لضلال معظم الناس، قال تعالى:﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ﴾[الأنعام:١١٩].

٩- التهديد والوعيد لمن يتبع أهواءَ المخالفين للوحي، قال تعالى: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾﴾ [البقرة:١٢٠]. وقال: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ [البقرة:١٤٥]. وقال: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا وَاقٍ ﴿٣٧﴾﴾ [الرعد:٣٧].

١٠-النهي الصريح عن اتباع الهوى، قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ﴾ [المائدة:٤٨]. وقال: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ﴾ [المائدة:٤٩]. وقال: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾﴾ [الأنعام:١٥٠]. وقال: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ﴾ [الشورى:١٥]. وقال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾﴾ [سورة الجاثية:١٨]. وقال:﴿فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ﴾ [النساء:١٣٥]. وقال: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [ص:٢٦]. إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الناهية نهيًا صريحًا عن اتباع الهوى.

وأما مسألة اقتفاء الوحي (الكتاب السنة) فهي من المعلوم بالضرورة، وأدلتها كثيرة جدًا، نذكر منها الآتي:

١- الأمر باتباع الوحي وحده: قال تعالى: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٠٦﴾ [الأنعام:١٠٦]. وقال: ﴿وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ٢﴾ [الأحزاب:٢]. وقال: ﴿وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَٱصۡبِرۡ حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُۚ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ١٠٩﴾ [يونس:١٠٩]. وقال: ﴿فَٱسۡتَمۡسِكۡ بِٱلَّذِيٓ أُوحِيَ إِلَيۡكَۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٤٣﴾ [الزخرف:٤٣].

٢- الأمر باتباع الوحي وعدم اتباع الأشخاص مهما بلغ صلاحهم، قال تعالى: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۗ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ٣﴾ [الأعراف:٣].

٣-أمره للنبي -ﷺ- أن يصرح بأنه يتبع الوحي ولا يزيد لا ينقص، قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۚ﴾ [الأنعام:٥٠]. وقال: ﴿وَإِذَا لَمۡ تَأۡتِهِم بِـَٔايَةٖ قَالُواْ لَوۡلَا ٱجۡتَبَيۡتَهَاۚ قُلۡ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّيۚ هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمۡ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٣]. وقال: ﴿قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ﴾ [يونس:١٥]. وقال: ﴿قُلۡ مَا كُنتُ بِدۡعٗا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ مُّبِينٞ﴾ [الأحقاف:٩].

٤-النهي عن متابعة غير الوحي: كالنهي عن متابعة الشيطان، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ١٦٨﴾ [البقرة:١٦٨]. وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ

﴿خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ [البقرة:٢٠٨]. والنهي عن متابعة الشهوات، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيۡلًا عَظِيمٗا﴾ [النساء:٢٧]. وقال: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا﴾ [مريم:٥٩]. والنهي عن التقليد المذموم قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾ [البقرة:١٧٠]. وقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَدۡعُوهُمۡ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [لقمان:٢١].

وكل الأدلة الآمرة بالعبودية والخضوع والاستسلام لله يمكن الاستدلال بها لإثبات هذه القاعدة.

[١٧]: مِنْ مَقصُودِ الشَّارعِ فِي الأعْمَالِ دَوَامُ المُكَلَّفِ عَلَيْهَا:

٥٣٩. ويَلْزَمُوْا الدَّوَامَ فِيْ الأَعْمَالِ ....

أي أنَّ مقصود الشارع من التكاليف الشرعية أن يداوم المكلف عليها، وألا ينقطع عنها، ولهذا كانت التكاليف الشرعية ميسورة، وفي استطاعة جميع المكلفين القيام بها دون عنت أو مشقةٍ خارجةٍ عن المعتاد، كما أن الشارع أرشد المكلف إلى أن يَكْلُفَ من العملِ ما يُطيق، وألا يُعسر على نفسه؛ حتى يتمكن من الإتيان بالتكاليف، ويستطيع المداومة عليها، كما صح بذلك الخبر عن عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله -ﷺ- قال: «اكلفوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا، فإن أحب العمل إلى الله أدومه وإن قل». وكان إذا عمل عملًا أثبته. [ق].

ويلاحظ: على وجوب التفريق بين المداومة على الأعمال من جهة، والتشدد وتكليف النفس ما لا تطيق من الأعمال من جهة أخرى، فالأول ينبغي على المكلف التزامه والمحافظة عليه،

والثاني ينبغي على المكلف تجنبه والكف عنه؛ لما يترتب عليه من تلف النفس، وتضييع الأهل وأصحاب الحقوق، فضلًا عن إمكانية العزوف عن العبادة بإطلاق، وقد ورد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، أَنَّ نَاسًا كَانُوا يَتَعَبَّدُونَ عِبَادَةً شَدِيدَةً، فَنَهَاهُمُ النَّبِيُّ -ﷺ- فَقَالَ: «وَاللهِ، إِنِّي لَأَعْلَمُكُمْ بِاللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَأَخْشَاكُمْ لَهُ»، وَكَانَ يَقُولُ: «عَلَيْكُمْ مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُونَ، فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا». [صحيح: حم].

ولهذا لما أذن النبي -ﷺ- لعبد الله بن عمرو بن العاص في صيام يوم وإفطار آخر، قال له عبد الله: إني أطيق أفضل من ذلك. فقال له -ﷺ-: «إنك لا تدري لعلك يطول بك عمر» [ق].

ومن أجل الدخول في الفعل على قصد الاستمرار وُضِعت التكاليف على التوسط، وأُسْقِط الحرج، ونُهِيَ عن التشديد، قال -ﷺ-: «من يشاد هذا الدين يغلبه». [خ]. وهذا يشمل التشديد بالدوام، كما يشمل التشديد بأنفس الأعمال.

[١٨]: قَصْدُ الشَّارِعِ ضَبْطُ الخَلْقِ إِلَى القَوَاعِدِ العَامَّة:

٥٣٩. .... وَيُضْبَطُوْا عَلَى مَدَى الْأَجْيَالِ

٥٤٠. عَلَى الْمَبَادِيْ، وَاجْتِمَاعٍ يَنْتَظِمْ ....

الضبط الذي نقصده هنا هو: تنظيم حياة الناس في تكاليفهم وتصرفاتهم وعلاقاتهم ومعاملاتهم، على نحو محدد واضح معلوم، يحقق لهم الانتظام والارتقاء والتفاهم والتعايش، ويخرجهم من الحيرة والغموض والاضطراب والتنازع. فيكون الناس -بذلك- على هدى وعلى بينة مما لهم وما عليهم؛ مع ربهم، ومع أنفسهم، ومع من وما حولهم. وحينئذ يَحيى من حَيَّ عن بينة، ويَهلِكُ من هلك عن بينة.

فللناس من ألوان التكاليف والتبعات، وأصناف من المطالب والرغبات، ومن المصالح والاحتياجات، وأمامهم من الأهواء والشهوات، ومن المحاذير والمنزلقات، ما يجعلهم في أَمَسِّ الحاجة إلى ما يضبط لهم ذلك كله ويوضحه، ويخرجُهم من الظلمات إلى النور، ومن حياة التكالب والتغالب والانفراط، إلى حياة الترقي والتحضر والانضباط.

فلذلك كان لابد لشريعة الرحمة والهداية والصراط المستقيم، أن تجعل أمور الناس على محجة بيضاء، ليلها كنهارها صفاء ووضوحًا. فمن هنا كان ضبط الخلق مقصدًا عامًا لهذه الشريعة.

والمراد بالقواعد العامة: الأحكام والضوابط المطَّردة التي يُحتكم إليها ويَخضعُ لها عموم الناس.

ومن مظاهر هذا الضبط:

١-وضعُ الشرائع التي ضبطت الحياة وتصرفات الناس فيها ضبطًا دقيقًا، قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة:٣٦].

٢-كثيرًا مما لم يضبطه الشرع تنصيصًا وتصريحًا، مما قد يحتاج إلى ضبط آنِيٍّ متغير، أسند ضبطه إلى ولاة الأمور وأهل الحل والعقد، ومَنْ يدخل في معناهم أو تحت إمرتهم من ذوي المسؤوليات العامة. ولأجله جاء ما جاء من الحث على طاعة أولي الأمر.

٣-هناك ما لم يُنص عليه وقد يحتاج إلى ضبط، ولكن لا يتوقف ضبطه والإلزام به على السلطان. فهذا يتولى ضبطَه العلماء باجتهاداتهم وفتاويهم وإرشاداتهم.

٤-ما لا يتأتى إخضاعه للرقابة والضبط الظاهري الخارجي، فهو موكول إلى الضبط الباطني الذاتي، وهو ما كان معولًا فيه على الإيمان والأمانة والتقوى ومراقبة الله عز وجل والحساب عليه في الآخرة.

٥-الضبط العرفي الاتفاقي بين الناس؛ فهناك أشياء كثيرة جدًا -منصوصةٌ وغير منصوصة -تُرك تحديدها وضبط تفاصيلها إلى الناس فيما بينهم، من خلال عاداتهم وأعرافهم وعقودهم وعهودهم. ولكثرة ما يبنيه الفقهاء والقضاة على العرف صار أَعْرَفُ الناسِ بالعرف أعرفهم بفقه المعاملات" كما قال الجويني.

وفي جميع هذه المظاهر، فإن الضبط المطلوب، الأصلُ فيه أن يكون محددًا وموصوفًا بدقة، حتى يكون قابلًا للعدِّ والقياس وحسم التردد بين الاختيارات والاحتمالات، وذلك كأعداد

الصلوات كل يوم، وأعداد الركعات وسائر هيئات الصلاة، وكضبط موجبات الطهارات وكيفياتها، وكضبط الصيام بأفعال ومواقيت ومقادير محددة وموحدة. وكضبط تفاصيل كثيرة متعلقة بالزكاة، بأرقامها وأوصافها. وأما الحج فأعماله مضبوطة يومًا بيوم، وخطوة خطوة. وكذلك ضبط عقوبات الحدود والقصاص بما هو معلوم من موجباتها وتفاصيلها. وهكذا تم ضبط المواريث بتعيين أصحابها وأنصبتهم ومراتبهم... إلى غير ذلك مما ضبطه الشرع، أو أحال ضبطه على جهات الضبط المذكورة.

فإذا تعذر هذا الضبط التام في أمر من الأمور، أو لم يرد به ضبط شرعي محدد، فيجب التزام أقرب صورة إلى حقيقته ومقصوده، وعليه بقاعدة التسديد والتغليب.

[١٩]: المقصد العام للتشريع صلاح نظام الأمة بصلاح الإنسان المستخلف في الأرض:

٥٤٠. .... وَاجْتِمَاعٍ يَنْتَظِمْ بِأُمَّةٍ، وَذَا بِفَرْدٍ يَلْتَزِمْ

أي أن المقصد العام الجامع للشريعة الإسلامية، هو الوصول إلى تحقيق الصلاح العام المتكامل، المنتظم المستمر في الأرض. فالاستصلاح الشرعي هو -من جهة- استصلاح شامل لهذه الحياة ومَرافقها ونظامها الاجتماعي العام، بما ينبثق عن ذلك من تشكل أمم وجماعات، ودول وحضارات، و-من جهة أخرى- يجعل من صلاح الإنسان أساسًا ومنطلقًا، ومقصدًا ووسيلة، أي: صلاح الإنسان بداية وغاية.

وهذا المقصد العام الجامع، يتلخص في التحصيل المندمج للعناصر التالية:

١-صلاح الإنسان في ذاته وباطنه وتصرفه في نفسه.

٢-صلاح الإنسان مع غيره في علاقاته ومعاملاته ونظام تعايشه.

٣-صلاح الإنسان في علاقته بخالقه.

٤-ضمان امتداد هذا الصلاح وانتقاله للبشرية، جيلًا بعد جيل.

[٢٠]: المَصَالِحُ المعتبَرَة شَرْعًا هي ما يُقِيمُ الحياةَ الدُّنيا للحياةِ الآخِرةِ لا اتِّباعُ أهْواءِ النُّفوس:

٥٤١. مَصَـــالِحٌ: هِـيَ الَّتِـيْ تُـقِيْمُ دُنْـيَـا لِأُخْـرَى لَا هَـوىً وَخِـيْـمُ

هذه القاعدة تتضمن توضيحًا وتقييدًا للقاعدة السابقة "وضع الشرائع لمصالح العباد"، ومفادها أن ما جاءت به الشريعة وقصدت تحقيقه، من جلب للمصالح ودرء للمفاسد، قائم على الاعتبارات الشرعية الموضوعية، وليس على مراعاة الأهواء والأمزجة والشهوات.

وتقرر القاعدة: أن المصالح التي تضمنها الشرع، وجوبًا أو ندبًا أو إباحة، وكذلك المفاسد التي نهى عنها، تحريمًا أو كراهة، إنما راعى فيها ما يقيم المصالح الحقيقية لهذه الحياة الدنيا، ويجعلها مفضية إلى السلامة والفوز في الدار الآخرة أيضًا. وأما رغبات الأفراد وتشهياتُهم وملذاتهم العابرة، فليست معيارًا ولا مرجعًا، في تقرير المصالح المشروعة والمفاسد الممنوعة. ذلك أن الأهواء والشهوات والملذات، قد تكون بناءة وقد تكون هدامة، وقد تكون نافعة وقد تكون ضارة، وقد تكون متزنة معتدلة وقد تكون جامحة مسرفة، وقد يكون في تلبيتها ظلم وبغي على النفس أو على الغير. كما أنها عادةً ما تكون متسمة بالذاتية والنسبية، بحيث ليس لها ضابط موضوعي محدد. وهي أيضًا منحصرة -في الغالب الأعم -في الرغبات والمطالب المادية البدنية، مما يجعل مسايرتها مجحفة بالمصالح غير المادية. ولا يخفى أن الانسياق وراء الأمزجة والشهوات، واتخاذَها معيارًا للأفعال والتصرفات، أو مرجعًا للأحكام والتشريعات، قد أفضى ويفضي إلى مفاسد وانحرافات لا حدود لها، سواء على مستوى الأفراد أو المجتمعات. فشيوع الزنا واللواط، والربا والسحت، والإسراف والتبذير، والاستبداد والظلم، والغصب والقتل، والخمر والمخدرات، والإفراط في اللهو واللعب، والنوم والكسل... كل ذلك إنما هو شريعة الأهواء والشهوات ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ﴾[المؤمنون:٧١]. فطريق الأهواء والشهوات في غالب

أمره طريق إلى الفساد وسوء العاقبة في الدنيا والآخرة، ولو كان في ظاهره وأول أمره، قد يبدو جالبًا للمصالح والمنافع.

[٢١]: الأوامِرُ تتبعُ المَصالحَ، والنَّواهِي تتبعُ المَفاسِدَ:

٥٤٢. وَإِنَّمَا تَتْبَعُهَا الْأَوَامِرُ وَالنَّهْيُ أَيْضًا لِلْفَسَادِ دَابِرُ

أي أن الأوامر الشرعية تُبنى وترتب وفقًا لما في الأفعال المأمور بها من مصالح، وأن النواهي الشرعية تبنى وترتب وفقًا لما في الأفعال المنهي عنها من مفاسد. فعلى هذا الأساس اعتُبرت الأوامر تابعة للمصالح، واعتبرت النواهي تابعة للمفاسد.

وأدلة هذه القاعدة كثيرة نذكر منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ۝٩٠﴾ [النحل:٩٠]. وهذا معناه أن مجمل ما يأمر الله تعالى به هو العدل والإحسان وإيتاء ذوي القربى والوفاء بعهد الله... وأن مجمل ما ينهى عنه هو الفواحش والمنكرات والمظالم ونقض العهود والأيمان. فمأموراته المصالح، ومنهياته المفاسد...

وقوله تعالى:﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ۝٢٨ قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾ [الأعراف:٢٨-٢٩]. فوجود المصلحة في الفعل، ومدى أهميتها، ومدى الاحتياج إليها، هي الأسباب الداعية للأمر بذلك الفعل، وعلى أساسها تتحدد درجة الأمر وجوبًا أو ندبًا. وكذلك وجود المفسدة في الفعل، ودرجتها، ومدى ضررها، هي الأسباب الداعية للنهي عن ذلك الفعل، وعلى أساسها تتحدد درجته تحريمًا أو كراهة.

[٢٢]: الجوَابِرُ مَشْرُوعَةٌ لِجَلْبِ مَا فاتَ مِنَ المَصالِحِ، والزَّوَاجِرُ مَشْرُوعَةٌ لِدَرْءِ المَفاسِدِ:

٥٤٣. وَشُرِّعَتْ لِدَرْكِهَا الْجَوَابِرُ أَنْ لَّا تَفُوتَ شُرِّعَتْ زَوَاجِرُ

الجوابر: الجَبْرُ: خِلافُ الكسرِ، وجَبَرَ العَظْمَ والفَقيرَ جَبْرًا: أَحْسَنَ إليه أو أَغْنَاهُ بعدَ فَقْرٍ. والمراد بالجوابر في القاعدة: المكملات أو المتممات أو البدائل التي يمكن أن تُجبر بها

الأعمال الفائتة من العبد؛ وذلك استدراكًا لما لم يدرك من الخير. كالطهارة بالتراب جبرًا للطهارة بالماء، وجبر النقص أو الزيادة في سنن الصلاة بسجود السهو، وغيرها.

والزواجر: من الزجر: وهو المنع والنهي والانتهار.

والمراد بالزواجر في القاعدة: الأحكام التي شُرِعت بقصد الردع والزجر عن اقتراف المحرمات، ودرء المفاسد المؤدية إلى ضياع الحقوق وشيوع الهرج والتقاتل، وكذلك الحفاظ على المقاصد التي شُرِعت لأجلها الأحكام. كالقصاص شُرِع لحفظ النفوس وزجر الجناة وغيرهم.

وتقرر القاعدة: أن الغرض من الجوابر جبرُ واستدراك ما فات من مصالح حقوق الله وحقوق عباده، كما أن الزواجر مشروعة لدرء المفاسد المتوقعة، ولا يشترط في الجوابر أن يكون من وجب عليه الجبر آثمًا، ولذلك شرع الجبر مع الخطأ والعمد، والجهل والعلم، والذكر والنسيان، وعلى المجانين والصبيان، بخلاف الزواجر، فإن معظمها لا يجب إلا على عاصٍ زجرًا له عن المعصية.

وقد تجب الزواجر، ولا يكون معها عصيان؛ دفعًا للمفاسد من غير إثمٍ ولا عدوانٍ، كما في حَدِّ الحنفي إذا شرب النبيذ، ورياضةِ البهائم إصلاحًا، وتأديب الصبيان استصلاحًا لهم، وقتال البغاة درءًا لتفريق الكلمة مع عدم المأثم؛ لأنهم متأولون.

ثم إن الزواجر والجوابر قد تكون مقدرة كالحدود، وقد لا تكون كالتعازير.

والكفارات من جهة جوابر ومن جهة زواجر.

[٢٣]: تـعظمُ الطَّاعَةُ أو المَعْصِيَةُ بِعِظَمِ المَصْلَحَةِ أو المَفْسَدَةِ النَّاشِئَةِ عَنْهَا:

٥٤٤. وَتَعْظُمُ الطَّـاعَـةُ وَالْمَعْصِـيَـةُ إِنْ عَظُمَـتْ مَصْـلَـحَـةٌ مَفْسَـدَةُ

أي أن المصالح والمفاسد في رتب متفاوتة، وعلى رتب المصالح تترتب الفضائل في الدنيا والأجور في العقبى، وعلى رتب المفاسد تترتب الصغائر والكبائر وعقوبات الدنيا والآخرة.

فالفعل يكون محرمًا أو مكروهًا، ويكون معصية كبيرة أو صغيرة، ويُعَدُّ فاحشة ومقتًا، بحسب ما فيه وما ينجم عنه من مفاسد، خاصة أو عامة. ويكون الفعل واجبًا أو مندوبًا أو مباحًا، ويكون طاعة كبيرة أو صغيرة، أو يعتبر ركنًا من أركان الدين، بحسب ما فيه وما يترتب عليه من مصالح، خاصة أو عامة.

وقد دل على هذه القاعدة عدة نصوص من الكتاب والسنة، كما دل عليها استقراء أحكام الشريعة، في كونها متفاوتة المراتب، فمن ذلك:

أولًا: من القرآن:

١-قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾[التوبة:١٩،٢٠]. ففي الآيتين إنكار على من توهموا أن تقديم بعض الخدمات لبيت الله الحرام ولحجاجه، يمكن أن يعدل ويعوض الجهادَ بالنفس والمال، والهجرةَ في سبيل الله. وفيهما تقرير لكون هذه الأعمال الجهادية أعظم درجة عند الله. وما ذلك إلا لمصالحها العظمى وأولويتها للإسلام والمسلمين. فالأعمال والتكاليف الشرعية تتفاوت وتقع على مراتب، بحسب ما تجلبه من مصالح وما تدفعه من مفاسد. وهذا هو المغزى المقصود في الآية التالية أيضًا، وهي:

٢-قوله عز وجل: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[الحديد:١٠].

٣-قوله سبحانه: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾[الحُجُرات:٧]. قال القرافي: "فقوله تعالى: {وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ}، جعل الكفر رتبة، والفسوق رتبة ثانية، والعصيان

يلي الفسوقَ، وهو الصغائر. فجمعت الآية بين الكفر، والكبائر، والصغائر، وتسمى بعض المعاصي فسقًا دون البعض". [الفروق للقرافي ١/ ٢٢٢].

٤-قوله جل جلاله: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ [النساء:٣١].

فالآية وصفت بعض المنهيات بالكبائر، ووصفت غيرها بالسيئات، فدل هذا التفريق على أن هناك منهيات لا تعتبر كبائر.

٥-وجاء وصف المنهيات بأن بعضها أكبر من بعض، قال تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَإِخۡرَاجُ أَهۡلِهِۦ مِنۡهُ أَكۡبَرُ عِندَ ٱللَّهِۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَكۡبَرُ مِنَ ٱلۡقَتۡلِ﴾[البقرة:٢١٧].

ثانيًا: من السنة النبوية:

على منوال ما في القرآن الكريم، وردت عدة أحاديث تفاضل بين الأعمال الصالحات، وتصف بعض المعاصي بكونها كبائر، أو أكبر الكبائر، فدل ذلك على اختلاف مراتب الطاعات في فضلها ونفعها، وعلى اختلاف المعاصي في قبحها وفسادها. نذكر من ذلك:

١-ما رواه عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه -رضي الله عنه -قال: قال النبي-ﷺ-: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر -ثلاثًا -؟». قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «الإشراك بالله، وعقوق الوالدين». وجلس وكان متكئًا فقال: «ألا وقول الزور...». قال: فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت. [ق].

٢-حديث جرير بن عبد الله عن رسول الله-ﷺ-قال: «من سن في الإسلام سنة حسنة فعُمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها، ولا ينقص من أجورهم شيء. ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء». [م].

فالأجر هنا يَعْظُم ويتراكم على مر الدهور نظرًا لعظم الفائدة المتجددة والأثر المتكرر للفعل المقتدى به. وكذلك يقال في الوزر الناجم عن السيئة المقتدى بها. وبناء عليه فالسنة الحسنة

المعمول بها على مدى الأجيال والعصور تعد من جلائل الأعمال وعظائم الطاعات. وكذلك السنة السيئة المتبعة، تصبح من المعاصي الكبائر، وأكبرَ من الكبائر، بحسب ما ينتج عنها من مفاسد، ولو كانت في أصلها من الصغائر.

ومن هنا يتبين لك خطأ (الظاهرية الجدد) حيث اكتفوا بالنظرة الحرفية السطحية للنصوص فنزلوا مثلًا الحديث المتفق عليه: «إن أشدَّ الناس عذابًا عند الله يوم القيامة المصورون» على التصوير بالكيمرا والجوال...

فالتصوير في الحديث (نحت الأصنام) وهذا كما هو معلوم ينتج عنه مفسدة كبرى وهي مفسدة الشرك وكفى بها مفسدة؛ فناسب أن يعلق عليه أشد العذاب يوم القيامة.

ويا ترى ماهي المفسدة الناتجة عن التصوير الرقمي بالكيمرا والجوال حتى نلحق صاحبه بأشد العذاب؟ بل جلُّ ما رأيناه هو انتفاع في شتى مجالات الحياة، والأصل في الأشياء الإباحة، والتصوير الرقمي مثلُه مثلُ ما تَنظرُ إليه بالعين سواءٌ بسواءٍ، فيكون الأصل في حكمه: كلُّ ما جاز النظر إليه بالعين مطلقًا جاز تصويره بالآلة ما لم يكن من باب العورات.

وأما التصوير المذكور في الحديث فأقرب صورة إليه المجسماتُ والدمى التي يُعرض عليها الملابس في محلات بيع الملابس ومع ذلك لا نقول بحرمتها؛ لأنه [ما حرم سدًا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة] فتحريم التماثيل كان سدًا لذريعة الشرك وللمضاهاة، وتصنيع المجسمات ليست إلا لغرض عرض الملابس عليها، ولم نسمع بأحد أنه يدخل إلى هذه المحلات لعبادتها أو تعظيمها أو فعل شيء من الشرك معها، أو لضاهوا خلقه، ولكن لمصلحة معرفة مقاسات الملابس ... ولا ينكر ذلك إلا من كان جاهلًا بما عليه الناس في هذا؛ ولما كان هذا هو الأصل رأينا النبي -ﷺ- يقر عائشة على تصنيع دمى الألعاب من ذوات الأرواح وصنعت خيلًا له أجنحة، فلم يَرِدْ نهيٌ لَمَّا تَغَيَّرَ المقصد.

[٢٤]: المَصَالِحُ وَالمَفَاسِدُ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا إِنَّمَا تفهَمُ بِمُقتَضَى مَا غلَبَ:

٥٤٥. وَتُفْهَمَـانِ فِيْ الـدُّنَـا بِمَـا غَلَـبْ ....

هذه القاعدة هي أيضًا تتضمن تكميلًا وتوضيحًا لقاعدة "وضعُ الشرائعِ لمصالح العباد"؛ فهي تبين المعنى الفعلي للمصالح المجتلبة والمفاسد المستدفعة في واقع الحياة. ومفادها أن ما جاءت به الشريعة من تحصيل للمصالح وتعطيل للمفاسد، إنما يعتبر في جلبه ودفعه الجانبُ الغالب. فما غلب فيه الصلاح والنفع يعدّ مصلحة، ويلزم تحصيله. وما غلب فيه جانب الفساد والضرر يعدّ مفسدة ويلزم درؤه. وهذا مبني على كون المصالح والمفاسد من حيث الواقع ومن حيث التحصيل الفعلي لها في هذه الحياة لا تتمحض مصالـحَ أو مفاسد، بل هي عادةً متمازجة ومشوب بعضها ببعض، مع غلبة جانب على الآخر. فالمصالح المشروعة مشوبة ببعض المفاسد، والمفاسد الممنوعة متضمنة لبعض المصالح. فحين نقوم بتحصيل مصلحة ينالنا ما في ثناياها من ضرر أو فساد. وحين نجتنب مفسدة ما، يفوتنا ما تضمنته من نفع وفائدة.

ومن أمثلة ذلك:

١-الحج ركن عظيم من أركان الشريعة، وفيه من الفضائل والمصالح، الأخروية والدنيوية، ما لا يحصى. ولكنه لا يتم إلا بكلفة كبيرة: في الأوقات والأموال، وفي راحة الأبدان وسلامتها، بل له كلفته حتى في الأرواح. وكل من يحجون تقريبًا، يتركون من أعمالهم ومصالحهم وواجباتهم الأخرى عليهم، الشيءَ الكثير. فالحج عمليًا ليس مصلحة خالصة، وإنما هو مصالح راجحة على غيرها، غامرة لها.

٢-الجهاد الحربي فيه من المفاسد والأضرار المادية والمعنوية -في الأرواح والأبدان والأموال وغيرها -ما لا يخفى على أحد ولا يحتاج إلى بيان، ولكن مع ذلك إذا تعين وحَقَّتْ أسبابه وشروطه، فإن المصالح التي يجلبها والمفاسد التي يدفعها تكون غالبة ومقدمة، فهو لا يكون في حال من الأحوال مصلحة خالصة.

٣-في جانب المحرمات، لا نكاد نجد محرمًا هو شر محض ومفسدة خالصة. ففي كل محرم تقريبًا مصالح ومنافع لجهة ما ولشخص ما، ولكن التحريم يقتضي إهدارها، اتقاء للمفاسد الغالبة الراجحة في الاعتبار. فالربا والزنا والسرقة والظلم والفواحش والسحر وشرب الخمر، وإن كانت شرورا ومفاسد، ففيها منفعة ولذة لفاعلها. ولذلك يؤثرها ويختارها، وإلا فلو تجردت مفسدتها من كل وجه، لما آثرها العاقل ولا فعلها أصلًا.

[٢٥]: إذَا حَرَّمَ الشَّارِعُ شَيْئًا عَوَّضَ عَنْهُ مَا هُوَ خَيْرٌ وَأَنْفَعُ:

٥٤٥................................... إِنْ حَرَّمَ الشَّيْءَ فَتَعْوِيْضًا يَهَبْ

تكشف هذه القاعدة عن سنّة مطردة في الشريعة الإسلامية مضى عليها الشارع الحكيم في تكاليفه العديدة التي كلّف بها عباده فيما حرّم عليهم وأحل لهم، ومفاد القاعدة: أن الشارع لا يحرِّم على عباده شيئًا إلا ويكون قد أحل في مقابله ما هو خير للعباد وأنفع لهم في تحقيق مصالحهم الدنيوية والأخروية.

والمقصود من ذلك وجود الخيارات المشروعة في الجملة إزاء كل فعل محرم، سواء أكان المشروع متقدمًا على المحرم أو متأخرًا عنه في زمان التشريع، فتشريع الحلال النافع عوضًا عن المحرم الضارّ يمكِّن العباد من الاستغناء عن الوقوع فيما حرم عليهم، ويعينهم على الالتزام بالتكاليف ما دام قد شرع لهم النافع الذي يلبي مطالبهم الفطرية ويشبع رغائبهم الغريزية ويحقق حاجاتهم الطبيعية.

وإن تشريع البدائل النافعة للعباد قد يكون تشريعًا أصليًا ابتدائيًا، كالزواج في مقابل الزنا، وكالبيع في مقابل الربا... وقد يكون تشريعًا استثنائيًا للحالات الخاصة التي فيها مشقة وحرج من الالتزام بالأحكام الأصلية التي تقتضي تحريم بعض الأفعال، كمشروعية أكل المطعومات المحرمة عند الضرورة استثناء من أصل التحريم، ومشروعية النظر إلى المخطوبة استثناء من أصل الأمر بغض البصر.

[٢٦]: حِفْظُ المَصَالِح يَكُونُ مِنْ جَانِبِ الوُجُودِ وَمِنْ جَانِبِ العَدَمِ:

٥٤٦. وَحِفْظُهَا مِنَ الْوُجُوْدِ وَالْعَدَمْ   كَحِفْظِ خَمْسٍ كُلِّيَاتٍ تُحْتَرَمْ

هذه القاعدة مكملة ومبينة للقواعد السابقة المتعلقة بالمصالح المقصودة للشرع، وخاصة القاعدة الأم في هذا الباب، وهي قاعدة (وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل).

وهي تعني أن حفظ الشريعة للمصالح -سواءً الخمس الضرورية التي مثلنا بها أو ما دونها من المصالح- يتم من وجهين متكاملين لا غنى له عن أي منهما:

الوجه الأول، هو ما يتحقق به وجود المصلحة أو إيجادها، وهو المراد بعبارة (من جانب الوجود).

والوجه الثاني، هو ما يمنع من إتلافها وتعطيلها وإعدامها بعد وجودها، وهو المراد بعبارة (من جانب العدم).

فصَونُ المصالح القائمة ليس سوى حلقة واحدة من حلقات الحفظ، التي تتضمن:

- أولًا تحصيل أسباب المصالح ووسائلها.
- ثم إعمال تلك الوسائل والأسباب للتحصيل الفعلي للمصلحة المقصودة.
- ثم تكثير المصلحة وتتميمها.
- ثم صيانتها واستبقاؤها.
- ثم درء ما هو واقع وقائم من عوامل إتلافها وإفسادها.
- ثم الاحتياط بدرء ما هو محتمل ومتوقع من أسباب فسادها وضياعها في المستقبل.

فهذه ستة من وجوه حفظ المصالح، بعضها من جانب الوجود وبعضها من جانب العدم.

[٢٧]: كُلِّيَّاتُ المَصَالِحِ لَا يَرْفعُهَا تخَلُّفُ آحَادِ الجُزْئِيَّاتِ:

٥٤٧. تَخَلُّفُ الْآحَادِ فِيْ الْجُزْئِيَّةْ لَا يَرْفَعُ الْإِثْبَاتَ لِلْكُلِّيَّةْ

تتعلق هذه القاعدة بالمصالح الكلية المعتبرة في الشريعة، وبالكليات الشرعية الاستقرائية عمومًا. والمراد بها القواعدُ والمقاصد الكلية، التي تم التوصل إليها باستقراءات واسعة لأحكام الشريعة ومقاصدها الجزئية. وهي توصف بالكلية، لكونها تشكل الحصيلة والدلالة العامة المشتركة لمقتضى عدد غير محصور من أحكام الشرع وأصوله. ومنها الكليات الثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، التي ثبت القصد الشرعي إلى حفظها، بما لا يحصى من النصوص والأحكام والقواعد التشريعية. وكذلك الشأن في ثبوت حفظ الضروريات الخمس (الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال).

وهكذا سائر الكليات الشرعية المعروفة: كإقامة القسط، وحفظ الأمن، ورعاية مكارم الأخلاق، وكوضع العقوبات الزاجرة عن الفساد والعدوان، وصون الأعراض، وحفظ كرامة الإنسان، وكرفع الحرج، والتيسير والترخيص في مواطن الشدة والعنت، وكمشروعية الاجتهاد، وجلب المصالح ورعايتها، ودرء المفاسد وسد ذرائعها، وتحكيمِ أعراف الناس في أقوالهم ومعاملاتهم بما لا يناقض الشرع، وكالقواعد القاضيةِ ألَّا تزر وازرة وزر أخرى، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى، وألا تكليف بما لا يطاق، وأن النيات معتبرة في الأفعال والتصرفات ...

فتقرر القاعدة: أن هذه الكلياتِ وأمثالَها، مما هو شائع معناه ومراعاته في أحكام كثيرة وأبواب متعددة، من أبواب الشريعة، إذا ثبتتْ واستقَرَّت، لا يمكن نقضها، أو تعطيلها، أو التشكيك فيها أو في مقتضاها الكلي، لمجرد أن بعض الجزئيات أو بعض الحالات واقعة على خلافها، أو جارية على غير مقتضاها. والجزئيات المقصودة هنا هي التي دل عليها دليل شرعي معتبر، وأما التي ليست كذلك، فهي ساقطة لا اعتبار لها ولا عمل بها أصلًا.

والجزئيات المخالفة لمقتضى الكليات يعود إلى أنها:

١-قد تكون داخلة فعلًا تحت القاعدة الكلية، والحكمُ الكلي جارٍ فيها، لكن على وجه لزجر المعتدين والمفسدين -حَدًّا أو قصاصًا أو تعزيرًا -يتضمن مصلحة كلية لا غبار عليها؛ وهي زجر الجناة عن أفعالهم الإجرامية. لكننا قد نجد عددًا ممن يعاقَبون لا ينزجرون ولا يظهر أثر العقوبة على سلوكهم الجنائي.

٢-وقد تكون هذه الجزئيات المخالفةُ ذاتَ ارتباط بقاعدتين كليتين أو أكثر، بحيث كان من الممكن أن يدخل حكمها في هذه أو في تلك، فأُلحقت بالتي هي أولى بها وأنسب لها. فيكون مكانها الأنسب هو القاعدة التي أُعملت فيها دون التي جاءت على خلافها. من ذلك مثلًا أن الشريعة جاءت لصون الأنفس وحقن الدماء. فهذه قاعدة كلية من كليات الشريعة. ولكننا نجد في أحكام الشريعة ما يجيز القتل أو يوجبه، كما في الجهاد، وكما في بعض العقوبات كالحدود والقصاص في الأنفس، وكما في حالة الدفاع الاضطراري عن النفس. فهل في هذه الأحكام المبيحة للقتل خَرْمٌ للقاعدة الكلية الخاصة بحفظ النفوس؟

الجواب هنا أولًا، هو أن الكليات -إذا ثبتت -لا تنخرم ولا تقبل النقض. فهي باقية جارية على جميع الأحوال.

- وثانيًا، فإن هذه الأحكام المشار إليها، قد اقتضتها كليات ضرورية أخرى: مثل حفظ الدين، وحفظ الأمن، وكبحِ الظلم والعدوان.

ومن أمثلة القاعدة أيضًا: وضعُ الرخص الشرعية في مواطن العنت والحرج، وخاصة في حالتي المرض والسفر، هذه قاعدة ومصلحة كلية للمكلفين، قُصد بها التخفيف ورفع المشقة غير المعتادة عنهم. ولكن هذه المصلحة قد تتخلف ولا تتحقق في كثير من الجزئيات والحالات التطبيقية. فكثير من المرضى والمسافرين قد لا يجدون مشقة في قيامهم بتكاليفهم على أصلها دون ترخص.

[٢٨]: يجوز الإقدام على المصالح المشروعة إذا صاحبها ما لا يجوز:

٥٤٨. وَجَازَ تَحْصِيلٌ إِذَا مَا رَافَقَا ... مَا لَا يَجُوْزُ عَرَضًا إِنْ وَافَقَا

أي أن الإنسان في سعيه لتحصيل مصالحه وما أبيح له، قد تعترض طريقَه مفاسدُ ومخالفاتٌ شرعية لا مفر له منها إلا أن يترك ذلك العمل: كالبيع والشراء ودراسات الجامعات، ووظائف الدولة... فهل تبطل مشروعية سعيه إلى هذه المصالح بسبب تلك المفاسد المعترضة؟ أو لا؟

الجواب: أن المصالح تنقسم إلى ثلاثة أقسام: فالضروريات والحاجيات تبقى مشروعة ويجوز الإقدام على تحصيله على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج، وأما المصالح التحسينية ففيها خلاف والراجح تخضع للموازنات بين المصلحة وبين ما اكتنفها من المفاسد ويُرجح؛ ولهذا وقع الخلاف بين العلماء فيها.

ومن تطبيقات ذلك:

١-طلب العلم مصلحة مشروعة ومطلوبة شرعًا. ولكن-في كثير من الحالات-التحصيل العلمي على مدى سنين قد يُلزم صاحبه بمخالطات وتنقلات وأسفار، وضيقٍ في العيش قد يطول ويشتد. وكل هذا يُعَرِّض طلاب العلم -وحتى الأساتذة -للوقوع في محاذير شرعية عديدة. وفي عصرنا الحديث ازدادت محاذير جديدة في هذا المجال، مثل الاختلاط التام بين الذكور والإناث، وحالة العري والتبرج الغالبة على الطالبات، ومثل وجود ترويج واسع للشبهات والأفكار الضالة التي يتعرض لها التلاميذ والطلبة، داخل المؤسسات التعليمية... فما العمل والحالة هذه؟

الجواب وفق قاعدتنا أن الإقدام والسير في طريق التحصيل العلمي وولوج نظامه ومؤسساته يبقى مشروعًا ومطلوبًا، بالنظر إلى أهميته ومكانته. ولكن يجب على الطلبة، وأوليائهم، العمل بكل ما يمكن على تلافي المفاسد والأضرار المتوقعة، حتى لا تقع، أو حتى يكون وقوعها على أقل الدرجات وأخفها، مع المعالجة الفورية لما قد يقع منها.

٢-هناك بعض الوظائف والمصالح العامة، كثيرًا ما تجلب للقائمين بها آثارًا غير محمودة في دينهم وأخلاقهم وعلاقاتهم، فلذلك نجد بعض ذوي الأهلية والاستقامة يتهربون وينأون

بأنفسهم عما وجب عليهم من ذلك، " كالعالم يعتزل الناس خوفًا من الرياء والعُجْب وحب الرياسة، وكذلك السلطان أو الوالي العدل الذي يصلح لإقامة تلك الوظائف، والمجاهد إذا قعد عن الجهاد خوفًا من قصده طلبَ الدنيا به أو المحمدة، وكان ذلك الترك مؤديًا إلى الإخلال بهذه المصلحة العامة، فالقول هنا بتقديم العموم أولى، لأنه لا سبيل لتعطيل مصالح الخلق البتة. فإن إقامة الدين والدنيا لا تحصل إلا بذلك. وقد فرضنا هذا الخائف مطالبًا بها، فلا يمكن إلا القيام بها على وجه لا يُدخله في تكليف ما لا يطيقه أو ما يشق عليه... وإن كان لا يقدر على القيام بذلك إلا مع المعصية، فليس بعذر، لأنه أمرٌ قد تعين عليه، فلا يرفعه عنه مجرد متابعة الهوى، إذ ليس من المشقات. كما أنه إذا وجبت عليه الصلاة أو الجهاد عينًا أو الزكاة، فلا يرفع وجوبَها عليه خوفُ الرياء والعجب وما أشبه ذلك، وإن فُرض أنه يقع به، بل يؤمر بجهاد نفسه في الجميع.

٣-ومن هذا القبيل: مبالغة بعض العلماء في اجتناب مخالطة الحكام، خوفًا من بعض المفاسد والمثالب العرَضية التي تنجم عن تلك المخالطة. لكن بالمقابل قد ينجم عن هذا الاجتناب تفويتُ مصالح وفوائد عظيمة، مع تسهيل المفاسد المضادة لها أيضًا.

[٢٩]: المَقَاصِدُ الشَّرْعِيَّةُ: ضَرُورِيَّاتٌ وَحَاجِيَّاتٌ وَتَحْسِينِيَّاتٌ:

٥٤٩. مَقَاصِدٌ ثَلَاثَةٌ تَبِيْنُ ... ضَرُوْرِيَاتٌ حَاجَةٌ تَحْسِينُ

٥٥٠. وَابْنُ الْجُوِيْنِ بِالثَّلاثِ صَرَّحَا ... تِلْمِيذُهُ لِلْخَمْسِ -أَيْضًا- وَضَّحَا

هذه قاعدة شهيرة في تصنيف المقاصد والمصالح الشرعية وبيانِ مراتبها وأهميةِ كل مرتبة منها. ولقد دأب عامة العلماء على اعتمادها والبناء عليها. ومفادها: أن المصالح التي جاءت الشريعة بحفظها، ليست على درجة واحدة في أهميتها وأولويتها وطلب الشرع لها، بل هي على مراتب متعددة ومتفاضلة. وتتلخص تلك المراتب في هذه الأقسام الثلاثة الكبرى، وهي: قسم الضروريات، وقسم الحاجيات، وقسم التحسينيات. وتتكون هذه المراتب الثلاث كما هو واضح من طرفين وواسطة؛ طرف يشمل المصالح الأكثر أهمية والأعلى مرتبة، وتسمى

المصالح الضرورية، وطرف مقابل يشمل المصالح الأقل أهمية ومرتبة، وتسمى المصالح التحسينية، ومرتبة متوسطة تتراوح مصالحها بين الطرفين المذكورين، وتسمى المصالح الحاجية.

وعلى الرغم من الإجماع المنعقد على تفاوت مراتب الأحكام والمصالح والمفاسد، والإجماع على مراتبها الثلاثة الكبرى، فإن تطبيق هذه المراتب على مختلف الأحكام الشرعية التفصيلية، بحيث يصنف كل حكم أو مصلحة، ضمن الضروريات، أو الحاجيات، أو التحسينيات، هو عمل اجتهادي تقديري، يتفاوت ويقع فيه الاتفاق والاختلاف بين العلماء، ولكن نقرب صورتها بأمثلة:

فالضرورات: كالمآكل والمشارب والملابس والمساكن والمناكح والمراكب الجوالب للأقوات، وغيرها مما تمس إليه الضرورات، وأقل المجزئ من ذلك ضروري، وما كان في ذلك في أعلى المراتب كالمآكل الطيبات والملابس الناعمات، والغرف العاليات، والقصور الواسعات، والمراكب النفيسات ونكاح الحسناوات، فهو من التتمات والتكملات، وما توسط بينهما فهو من الحاجات.

وأما مصالح الآخرة: ففعل الواجبات واجتنابُ المحرمات من الضروريات، وفعلُ السنن المؤكدات الفاضلات من الحاجات، وما عدا ذلك من المندوبات التابعة للفرائض والمستقلات، فهي من التتمات والتكملات.

وقوله: (وَابْنُ الْجُـوِيْـنِ بِالـثَّـلاثِ...) معناه واضح وقد تكلمنا عنه ومفاده: أن أول من صرح بهذه المراتب الثلاث هو الجويني، وربما يكون قد استفادها ممن قبله من العلماء، ولم يصل إلينا ذلك، وتلميذه الغزالي للكليات الخمس بقوله: " ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوِّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة". [المستصفى للغزالي ١/ ١٧٤]. ولا يعني أنه أول من توصل إليها ولكن اشتهرت عبره

لشهرته، وذلك أن أبا الحسن العامري(ت٣٨١ه) قد تكلم عنها قبله في كتابه الإعلام بمناقب الإسلام.

[٣٠]: المصالح الأساسية في الدين والدنيا ضروريات:

٥٥١. ضَرُوْرِيَاتٌ: مَا الْحَيَاةُ تُنْسَفُ إِذَا خَلَتْ مَصَالِحٌ تُوَقَّفُ
٥٥٢. أَوِ الْفَسَادُ وَاخْتِلالُ الْعَاجِلِ وَالْفَوْتُ لِلْجِنَانِ وَالْمَنَازِلِ
٥٥٣. تَرْتِيْبُهَا عِنْدَ الْكَثِيْرِ قَالُوْا دِيْنٌ وَنَفْسٌ عَقْلُ نَسْلٌ مَالُ
٥٥٤. وَصَاحِبُ الْفُرُوقِ زَادَ الْعِرْضَا والآخِرُوْنَ وَسَّعُوْهَا عَرْضَا

الضروريَّات: مفردها ضروري، والمراد به: الأمر الضروري. وهو منسوب إلى الضرورة، والضرورة هي أن يكون الناس مضطرين إلى شيء، بحيث لا يمكنهم الاستغناء عنه ولا البقاء بدونه، وإلا نالهم ضر شديد وخطر أكيد. فالضرورة والاضطرار هنا يتواردان بمعنى واحد. فكلاهما يعبر به عن حالة يواجه فيها الإنسان ضررًا بليغًا قد يودي به إلى هلاك أو مشقة فادحة لا يمكن تحملها.

وتقرر القاعدة: أن الضروريات في اصطلاح علماء الأصول والمقاصد، يراد بها المصالح الأساسية الضرورية، التي هي عماد الدين والدنيا.

وقد عرفها الشاطبي بقوله: " فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تَجْرِ مصالحُ الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوتُ النجاة والنعيم، والرجوعُ بالخسران المبين". [الموافقات ٢/ ٨].

وعرفها ابن عاشور بقوله: "فالمصالح الضرورية هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، فإذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش. ولست أعني باختلال نظام الأمة هلاكَها واضمحلالَها، لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنية والهمجية، ولكني أعني به أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام،

بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها... ". [مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٣٠٠].

ترتيبها:

رتبها الكثير كما ذكرها الغزالي: الدّين، وَالنَّفس، وَالْعقل، والنسل، وَالْمَال.

وهذا الترتيب لا غبار عليه من حيث الأصول والجملة، وقد وقع الخلاف كثيرًا بين العقل والنسل وكلاهما يرجعان إلى حفظ النفس.

أما من حيث الفروع فيعود إلى تفاصيل سنتكلم عنها في قواعد الموازنة بين المصالح.

عددها:

كما سبق معك أنها خمس تبعًا للغزالي، وزاد القرافي العرض، بناءً على قاعدة الحدود، فكل ما له حد هو كلية ضرورية، ورجح ذلك الشيخ القرضاوي والراجح عندي أنه يندرج تحت النسل. والمعاصرون وسعوها بناءً على الضابط الذي وضعه الشاطبي: وهو أن الضروري ما يحصل بفوته فساد وتهارج، فزاد الشيخ محمد الغزالي العدالة والإخاء، والشيخ القرضاوي الحرية، وأوصلها الدكتور جمال الدين عطية إلى ثمانية وعشرين مصلحة ضرورية؛ وذلك أن هذه الخمس تم فيها مراعاة الضروريات من جهة الفرد فقط، وبقي الضرورات من جهة الأمة، وهو توجه سديد.

وما دام أن هذه الخمس مجمع عليها ولا خلاف في اعتبارها سنلقي نبذة مختصرة عن كل واحدة من هذه الكليات كما وعدنا عندما مرت في ثلاثة مواضع، فنقول:

[٣١]: حِفظُ الدِّينِ مَقصِدٌ شَرْعِيٌّ كُلِّيٌّ:

الحفاظ على الدين هو المقصد الأول من المقاصد الضرورية التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا.

والمراد بالدين في هذه القاعدة الدين الإسلامي على وجه الخصوص، وهو مجموع ما شرعه الله من الأحكام سواء أكانت هذه الأحكام تتعلق بالعقيدة أو العبادة أو الأخلاق أو

المعاملات. فالحفاظ على الدين بجميع مشمولاته ومضامينه وأحكامه هو في صدارة مقاصد الشريعة الكلية التي جاءت فروعها وجزئياتها في جميع أبواب الشريعة المختلفة.

ويعد الحفاظ على أصل الدين من ضروريات الحياة؛ لأن الحياة لا تستقيم دونه؛ ذلك أنه في جانبه العقدي يقدم للإنسان المعرفة الضرورية بالحقائق الكبرى في الوجود التي لا يستقر أمر الحياة إلا بمعرفتها من حيث يُعَرِّف الإنسان بحقيقة نفسه وبالغاية من وجوده وأنه مخلوق لله تعالى، خلقه للقيام بواجب العبادة والخلافة في الأرض، ويعرفه بحقيقة الخالق وبصفاته وعلاقته بالمخلوق، كما يعرف بحقيقة الكون وأنه مخلوق مسخر لحاجات الإنسان ومنافعه؛ ليفيد منه وينعم بخيراته، هذا فضلًا عن التعريف بالمصير الذي ينتهي إليه وبالحياة الآخرة التي تنتظره.

ثم هو ضروري في جانبه التشريعي لأنه ينظم حياة الفرد والمجتمع في شتى شؤون الحياة من خلال التشريعات العملية المختلفة التي ترسي قواعد العدالة والمساواة والحرية والتكافل الاجتماعي وتبين حقوق الأفراد وواجباتهم، وبغير تلك التشريعات لا تستقر حياة الأفراد والجماعات لفقدانها التشريع والمنهج الذي ينظم حركة الإنسان في الحياة ويضبطها.

كما أن الدين ضروري في جانبه الأخلاقي لأن هناك حاجة للمجتمع إلى بواعث تدفع أفراد المجتمع إلى عمل الخير وأداء الواجب وإن لم يوجد من البشر من يراقبهم أو يكافئهم، كما أن المجتمع بحاجة إلى ضوابط أخلاقية تحكم علاقتهم وتلزم كل واحد منهم أن يقف عند حده، ولا يعتدي على حق غيره أو يفرط في خير مجتمعه من أجل شهوات نفسه، أو منفعته المادية العاجلة.

والدين ضروري أيضًا في حياة الإنسان لأنه يلبي حاجات الإنسان الوجدانية والفطرية ويشبع حاجات الروح ومطالبها مثلما يشبع الطعام والشراب حاجات البدن.

والشارع قصد الحفاظ على الدين من جانبين:

من جانب الوجود: وهو ما به يتحقق وجود الدين بامتثال الناس به وانتشاره وقوته وتمكينه في الأرض، وذلك من خلال الطرق التي تتحقق بها مصالح الدين كما في الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتعليم أحكام الشرع وأصوله وتربية الناس عليها، والجهاد في سبيل الله لتبليغ الإسلام ونشر هديه ونوره في الأرض.

ومن جانب العدم: وهو ما به يمنع إفساد الدين وإنقاصه وتشويهه وتبديله؛ وذلك من خلال درء المفاسد التي يمكن أن تلحق به؛ كتحريم الردة، ومحاربة الابتداع في الدين، وتفنيد الشبهات التي توجه إليه.

والطرق التي بها يحافظ على الدين وجودًا وعدمًا: منها ما يندرج تحت أصل الضروريات إذا كانت تتعلق بالحفاظ على أصل الدين بحيث إذا فاتت تعرض ذات الدين للاختلال والنقص، كوجوب الدعوة إلى الله، والحكم بما أنزل الله، وامتثال أحكام الشرع، وتحريم الارتداد عن الدين. ومنها ما يندرج تحت أصل الحاجيات إذا كانت تضفي جانب التيسير ورفع المشقة كما في الرخص الشرعية المختلفة، كالمسح على الخفين والجبيرة، والإفطار في رمضان بعذر السفر والمرض.

ومن هذه الطرق ما يعتبر من التحسينيات، كاختيار أحسن الأساليب وأجملها في الدعوة إلى الله، وكتجميل عمارة المساجد والعناية بمرافقها العامة، واختيار الإمام والمؤذن من أصحاب الأصوات الحسنة، وتسوية الصفوف عند أداء الصلوات.

[٣٢]: حِفْظُ النَّفس مَقصِدٌ شَرْعِيٌّ كُلِّيٌّ:

والمراد بالنفس: النفس الإنسانية المتمثلة في ذات الإنسان الذي يقوم بالجسد والعقل والروح، ويدخل في مشمولاتها جميع أعضاء الإنسان وأجهزته وحواسه المختلفة. ويكون الحفاظ عليها بالحفاظ على حياة الإنسان ووجوده وسلامته، وتوفير جميع أسباب القوة للذات الإنسانية بحيث تكون على أمثل ما يمكن من وضع لتقوم بأداء مهمتها.

ويعدّ الحفاظ على النفس في صدارة كليات الشريعة ومقاصدها العامة بعد الحفاظ على الدين، كما تعد جميع المقاصد الضرورية الأخرى متوقفة على وجود النفس الإنسانية والحفاظ عليها، لأنه لو عدم المكلف لعدم من يتدين وينهض بأصل الحفاظ على الدين، ولعدمت معه ضرورة النسل التي تتفرع عن الحفاظ على النفس وبقائها، ولعدم العقل الذي لا يقوم أصلًا بغير نفس، ولعدمت أهمية المال الذي يكتسب قيمته من انتفاع الأنفس به وتموّلها له؛ فالمصالح الضرورية إنما تقوم وتتحقق إذا وجدت النفس الإنسانية وتحقق الحفاظ عليها.

ولهذا كان الحفاظ على الحياة الإنسانية أصلا مقررًا في جميع الشرائع السماوية، لأنه لا يمكن أن يقوم الوجود الإنساني وتتحقق مصالحه إذا ارتفعت الحياة.

والشارع قصد الحفاظ على النفس من جانبين:

من جانب الوجود: وهو ما به يتحقق وجود النفس وسلامتها وقوتها وذلك من خلال الوسائل التي يتحقق بها جلب المصالح المتعلقة بالنفس، كالتغذية والسكن واللباس والمعاملات المالية المختلفة والحفاظ على البيئة وتوفير الأمن.

ومن جانب العدم: وهو ما به يمنع فوات النفس وإفسادها بعد وجودها وذلك من خلال درء المفاسد التي يمكن أن تتعلق بها؛ كتحريم القتل، وتشريع القصاص عقوبة للقتل عمدًا، والدية والكفارة للقتل خطأ، وجواز تناول المحرمات عند الضرورة، ما عدا القاتل منها كالسموم.

والطرق التي بها يحافظ على النفس وجودًا وعدمًا: منها ما يندرج تحت أصل الضروريات إذا كانت تتعلق بالحفاظ على أصل النفس بحيث إذا فاتت تعرضت النفس للاختلال والفوات، كتحريم القتل ومعاقبة القاتل. ومنها ما يندرج تحت أصل الحاجيات حيث تضفي جانب التيسير ورفع المشقة على الحفاظ على النفس كالرخص الشرعية المختلفة، كالتيمم والمسح على الخفين والجبيرة، والإفطار في رمضان للسفر والمرض.

ومنها ما يندرج تحت التحسينيات، كالتجمل بآداب الأكل والشرب، واجتناب الأوساخ والقاذورات في المأكل والمشرب والملبس وفي السكن والمرافق العامة.

[٣٣]: حِفْظُ العَقلِ مَقصِدٌ شَرْعِيٌّ كُلِيٌّ:

العقل: هو آلة الفهم وحامل الأمانة ومحل الخطاب والتكليف وملاك أمور الدنيا وأشرف صفات الإنسان.

والحفاظ على العقل يكون من جانبين:

من جانب الوجود: وهو ما به يتحقق وجود العقل وزيادته وتنميته وتقوية مداركه وجلب مصالحه. فتجب المحافظة على سلامة الدماغ والحواس والجهاز العصبي للإنسان، والبعد عن كل ما يؤدي إلى إتلافها، كما يجب علاج ما يطرأ عليها من علل وأمراض، ذلك أن عملية التعقل والإدراك متوقفة على سلامة هذه الأعضاء وصحتها.

ويجب تحصين أفراد الأمة من المعتقدات الفاسدة التي تتنافى مع العقل والفطرة، كالعرافة والكهانة والسحر والشعوذة، وبناء عقل أفراد الأمة بما يكسبها المناعة العلمية ضد كل الأضرار الفكرية الوافدة من مختلف المدارس التي تتضمن معتقدات فاسدة تتنافى مع موجبات العقل السليم ومقتضيات الفطرة الصحيحة.

وإلزامية التعليم ومكافحة الأمية هي من التدابير التي يجب على الدول الإسلامية اتخاذها حفاظًا على العقل الذي يقصد الشارع حفظه وتنميته، وينبغي ألا تقتصر إلزامية التعليم على جنس الذكور دون الإناث وإنما تشمل جميع فئات المجتمع المسلم وأجناسه.

ومن التدابير المعاصرة التي يمكن أن تتخذ للحفاظ على العقل التشجيع على البحث العلمي وإقامة المراكز المتخصصة لهذا الأمر، والعناية بالطلبة المتميزين عن طريق توفير المنح العلمية لهم حتى يواصلوا دراستهم، وتأمين فرص العمل المناسبة لهم في البلاد الإسلامية حتى تكون بلادًا جاذبة للعقول المبدعة لا طاردةً لها، وحتى تتفادى ظاهرة هجرة العقول من العالم الإسلامي.

وتجب تنشئة الأفراد على حب القراءة وحثهم عليها، وتربيتهم على التحليل والنقد والإبداع والاختراع والتأليف والاجتهاد المستمر في إنتاج الثقافة البانية، وتطوير العلوم إلى أقصى حد ممكن؛ لأن العقل لا يكتمل بدون العلم والمعرفة.

ومن جانب العدم: وهو ما به يمنع إتلافه وتعطيله وإعدامه بعد وجوده ودرء المفاسد التي يمكن أن تتعلق به. فجميع المفسدات العقلية تعتبر محرمة شرعًا من المأكولات والمشروبات والمسكرات والمخدرات والمفترات، لأن الشارع قاصد بقاء العقل لا تفويته. وجميع التصرفات المؤدية لتعطيل وظيفة العقل أو التشويش عليه؛ كاتباع الهوى والتقليد الأعمى والجدال والعناد والمكابرة والاستبداد ومنع حرية الرأي وتغييب فريضة الشورى، هي تصرفات منهي عنها وتدخل في دائرة المحظورات الشرعية لمخالفتها لأسس ومقتضيات الحفاظ على العقل الإنساني.

والوسائل التي بها تحفظ مصلحة العقل: منها ما يعتبر ضروريًا، كتحريم إفساد العقل وتضييعه بالمسكرات والمخدرات، ووقايته من مختلف الأمراض العقلية، ومنها ما يعتبر حاجيًا: كالدعوة إلى فتح باب الاجتهاد، وصيانة حق الأفراد للتعبير عن الرأي، والاهتمام بالمنهج العلمي في البحث والتفكير، ومنها ما يعتبر تحسينيًا: كمباعدة مجالس الخمر، والاحتراس من زيف المعارف، وطلب أنفع العلوم. أي أن طرق الحفظ على العقل قد تكون ضرورية إذا كانت تتعلق بالإبقاء عليه ومنع فواته، وقد تكون حاجية إذا كانت تتعلق بمعاني التيسير ورفع الحرج عن المكلفين، وقد تكون تحسينية إذا كانت تتعلق بالجانب التكميلي والجمالي للعقل.

[٣٤]: حِفظُ النَّسلِ مَقصِدٌ شَرْعِيٌّ كُلِّيٌّ:

النسل في اللغة هو الولد والذرية. وحول هذا المعنى اللغوي يدور استعمال العلماء لهذا اللفظ، إذ يقصدون به الولد والذرية التي تعقب الآباء وتخلفهم في بقاء واستمرار وجود النوع الإنساني.

والحفاظ على النسل من جانبين:

من جانب الوجود: وهو ما به يتحقق وجود النسل وزيادته وتنميته وجلب المصالح المتعلقة به، ويتمثل هذا بالزواج ومكملاته كحسن المعاشرة، وكفاءة الزوج، وحضانة الأولاد، وجميع الأحكام الشرعية الأخرى التي نظمت عقد الزواج.

وبناء عليه يجب تبني السياسات التي تقوي نسل المسلمين، من خلال تيسير أمور الزواج ومنح الراغبين فيه الحوافز والقروض الحسنة التي تعينهم عليه، وتوفير الرعاية الصحية اللازمة للأمهات والأولاد من خلال إقامة المراكز الصحية الخاصة بالأمومة والطفولة، وإيجاد المحاضن التربوية المجانية التي تعنى بتعليم الأولاد، وإيجاد مراكز التوجيه الأسري التي تشيع الثقافة الأسرية التي تبني أسرة قوية ومتماسكة، إلى غيرها من الوسائل الكثيرة التي تخدم مقصد الحفاظ على النسل وتقويه وتعززه.

ومن جانب العدم: وهو ما به يمنع تعطيل النسل وإفساده بعد وجوده من خلال درء المفاسد التي يمكن أن تتعلق به، كتحريم الزنا ومنع قتل الأولاد ووأد البنات وتحريم الإجهاض.

وبناءً عليه لا يصح نكاح المتعة ولا النكاح المؤقت، لأن التوقيت يتنافى مع مقصد الحفاظ على النسل الذي هو المقصد الأول للزواج؛ إذ بديمومة الزواج تتأتى رعاية الأولاد وتربيتهم والحفاظ عليهم، وهذا بعكس ما لو بني العقد على التوقيت الذي يكون سببًا في ضعف الالتزامات الأبوية أو زوالها مع حاجة النسل إلى ذلك.

وزواج المثليين -الذي تقره بعض الدول الغربية -من أعظم الكبائر وأشد المنكرات؛ ذلك أنه من صور الشذوذ الجنسي التي تتصادم مع مقتضيات الفطرة الإنسانية السليمة، وتتعارض مع مقصد الشارع في الحفاظ على النسل إذ إن تلك العلاقات المحرمة لا إنجاب فيها ولا ذرية.

وكذلك يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل والمرأة وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم، ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية.

والحفاظ على النسل وفق هذا المعنى هو من مقتضيات استقامة الحياة واستمرارها، إذ به تتحقق عمارة الأرض ونهضتها ونموها وازدهارها، وبه تعزز الأمم قوتها، وتحمي حقوقها، وتصون أعراضها وأموالها، وبه تستمر الحياة وتدوم وتبقى.

والطرق التي بها يحافظ على النسل وجودًا وعدمًا: منها ما يندرج تحت أصل الضروريات إذا كانت تتعلق بالحفاظ على أصل النسل بحيث إذا فاتت تعرض النسل نفسه للاختلال والفوات، كمشروعية الزواج وتحريم الزنا، ومنها ما يندرج تحت أصل الحاجيات إذا كانت تضفي جانب التيسير ورفع المشقة على الحفاظ على النسل كما في فرض الصداق، وإقامة الحياة الزوجية على أساس السكن والمودة والرحمة.

ومن هذه الوسائل ما يعتبر من التحسينيات، كتزين كل من الزوجين للآخر، واختيار أحسن الأسماء للأولاد، ومخاطبة كل واحد من الزوجين بأحب الأوصاف إلى نفسه.

[٣٥]: حِفْظُ المالِ مَقْصِدٌ شَرْعِيٌّ كُلِيٌّ:

المقصود بالمال كل ما ينتفع به الناس انتفاعًا مشروعًا وله قيمة مادية بينهم، فيشمل الأعيان والمنافع والديون، ويستوعب النقود وثروات الأرض والطعام والمسكن واللباس وجميع المتمولات.

والحفاظ على مصلحة المال يكون عن طريقين:

من جانب الوجود: وهو ما به يتحقق وجود المال وزيادته واستثماره وتنميته، ويدخل في هذا جميع وسائل الكسب المشروع من التجارة والزراعة والصناعة، وجميع أنواع العقود المالية المشروعة كالبيع والشركة والمزارعة والمساقاة، واعتبار أن الأصل في العقود هو الإباحة لا الحظر؛ وذلك لاستيعاب جميع العقود المالية المعاصرة التي من شأنها حفظ الأموال وتنميتها بما لا يتعارض مع أحكام الشريعة وضوابطها في مجال الاستثمار، كعقد التوريد والمرابحة للآمر بالشراء وعقود المقاولة وغيرها كثير.

ومن جانب العدم: وهو ما يمنع به إتلافه وتعطيله ودرء المفاسد التي يمكن أن تتعلق به، ويدخل في هذا تحريم أكل أموال الناس بالباطل، ووجوب الضمان على متلف المال، وقطع يد السارق، والعقوبة التعزيرية على الغاصب وآكل أموال الناس بالباطل بالرشوة أو الغش أو جحود الأمانة أو غيرها من الوسائل والطرق. وشرع الدفاع عن المال وقتال مريد أخذه بغير حق، وأن من مات مدافعًا عن ماله فهو شهيد لقوله-ﷺ-: «من قتل دون ماله فهو شهيد». [ق]. وغيرها من الوسائل التي يصان بها المال وتدفع عنه المفاسد الواقعة أو المتوقعة.

والوسائل التي بها يحفظ المال: تتفاوت من حيث رتبتها فمنها ما يعتبر ضروريًا؛ كتحريم الربا والغصب والسرقة وأكل أموال الناس بالباطل، فهي ضرورية لأنه لا يستقيم أمر الحياة بدون تشريعها. ومنها ما يعتبر حاجيًا؛ كتشريع عقود القرض والمضاربة والمزارعة والمساقاة التي تعدّ من قبيل الحاجيات لأنه يتحقق بها اليسر ويندفع الحرج والمشقة عن الناس. ومن هذه الوسائل ما يعدّ من التحسينات كالتحلي بالسماحة والرفق والابتعاد عن الشبهات في جميع المعاملات المالية.

[٣٦]: المصالحُ المفتقرُ إليها لِرَفعِ الحرجِ والمشقةِ حاجياتٌ:

٥٥٥. حَـاجِيَّـةٌ: لِـرَفْـعِ كُـلِّ الْـعَـنَـتِ فَـلا اخْـتِـلالَ لِلْـوَرَى إِنْ فَـاتَـتِ

٥٥٦. بَلْ حَـرَجٌ يَلْحَـقُـهُـمْ، وَقَـدْ أَتَـتْ شَـرِيْـعَـةٌ بِـرَفْـعِـهِ فَـرَخَّـصَتْ

الحاجيَّات: مفردها حاجيٌّ، نسبة إلى الحاجة. وتستعمل الحاجة بمعنى الاحتياج، أي الافتقار إلى الشيء المطلوب، ويعبر بها عن الشيء المطلوب نفسه.

وفي الاصطلاح: تطلق الحاجيات على المرتبة الوسطى من المصالح والمقاصد، فهي مصالح ذات أهمية بالغة في الدين والدنيا، لكنها لا تبلغ مبلغ المصالح الضرورية.

قال الشاطبي في تعريفه لها: "وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب؛ فإذا لم تراعَ دخل

على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة". [الموافقات للشاطبي ٢/ ٨].

ومن مبادئ هذه الشريعة أنها جاءت بالتيسير ورفع الحرج، كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]. وقال: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة:٦]. وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥]. وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء:٢٨].

ومن أمثلة ما شُرِّع لتحقيق هذا النوع من المصالح:

في العبادات: شرعت الرخص المخففة، كالمسح على الخفين، وترك القيام في الصلاة للمسافر، والجمع بين الصلاتين للحاجة، وإسقاط الصلاة عن الحائض والنفساء، والفطر للمسافر والمريض، ورمي الجمار عن النساء والضعفة، وغير ذلك مما شرع للتخفيف في العبادات.

في العادات: أباحت الطيبات من غير إسراف أو خيلاء؛ في المطاعم والمشارب والملابس والمراكب والمساكن وسائر المنافع، وأباحت الصيد... بشرط أن لا يعارض ضروريًا.

في المعاملات: رخصت في أنواع من العقود استثناء من القواعد العامة، كإباحة بيع السلم والاستصناع، وهما من قبيل بيع الإنسان ما ليس عنده، وإنما رخص فيهما بشروط معينة للحاجة، كما أباحت الطلاق والخلع لإنهاء عقد الزوجية دفعًا للحرج والضرر في عشرة غير مرغوبة.

في العقوبات: شرعت (درء الحدود بالشبهات)، وجعل الدية على عاقلة القاتل في قتل الخطأ.

[٣٧]: ما دون الضروريّاتِ والحاجيّاتِ من المصالح تحسينياتٌ:

٥٥٧. مُحسِّنَاتٌ: تَحْتَوِيْ عَلَى الْأَدَبْ ... بِفَوْتِهَا فَلا اخْتِلالَ أَوْ كُرَبْ

٥٥٨. بَلْ عَنْ إِطَارِ مُسْتَوَى الْمَكَارِمِ ... قَدْ خَرَجُوْا عَنْ عُرْفِ لُبٍّ سَالِمِ

التحسينيات: جمع تحسيني، من التحسين، بمعنى التزيين والتجميل. ومنه المحَسِّنات اللفظية، وهي الأساليب البلاغية التي تضفي على الكلام حسنًا، يجعله أبلغ وقعًا وأكثر قبولًا لدى سامعيه أو قارئيه.

وأما التحسينيات من المصالح والمقاصد، فهي المرتبة الثالثة والأخيرة في سلم الأهمية والأولوية. ولها-كما يدل اسمها-وظيفة تحسينية للمرتبتين السابقتين (مرتبة الضروريات ومرتبة الحاجيات). ويمكن القول: إنها تشمل كل مصلحة دون الضروريات والحاجيات.

وهي الأخذ بمحاسن العادات والآداب الاجتماعية، وتجنب مساوئها.

وقد تسمى التحسينيات بأسماء أخرى، كالمحاسن، والتتميمات، والتكميليات، وكلها تسميات تشير إلى الوظيفة التحسينية والتكميلية لهذا الصنف من المصالح.

وإذا فاتت التحسينيات لا يحدث اختلال كالضروريات، ولا يقع الناس في حرج كالحاجيات، بل يخرجون عن الآداب ومكارم الأخلاق وعن المروءات وعن عرف أهل الطبائع السليمة.

ومن أمثلة ما جاءت به الشريعة لتحقيق هذا النوع من المصالح:

في العبادات: شرعت إزالة النجاسة عن الثوب والبدن، وستر العورة، وأخذ الزينة، والتطوعات في الصلاة والصيام والصدقة، وسنن الطهارات والصلوات وآدابها، ونحو ذلك مما يحسن ويجمل.

في العادات: شرعت آدب الأكل والشرب والملبس، وترك أكل النجاسات وشربها، وتوقير الكبير، وملاطفة الأطفال، وترك اختلاط الرجال والنساء لغير حاجة، وترك الخلوة بالأجنبيات، والتحية وآدابها، وطلاقة الوجه عند اللقاء، وإماطة الأذى عن الطريق.

في المعاملات: شرعت منع بيع الميتة والخنزير، ونهت المرأة أن تزوج نفسها، ومنعت بيع الرجل على بيع أخيه، وخطبته على خطبة أخيه، ومنعت الغش والخديعة في البيع وسائر المعاملات.

في العقوبات: شرعت منع قتل النساء والصبيان في الجهاد، كما حرمت المثلة والغدر.

[٣٨]: مَراتِبُ المَقَاصِدِ الثَّلاثُ تأصَّلتْ في القرآنِ وتفصَّلتْ في السُّنَّةِ:

٥٥٩. وَهَــذِهِ الــثَّلاثُ قَــدْ تَأَصَّــلَتْ فِــي الـذِّكْـرِ أَمَّا سُــنَّةٌ قَدْ فَـصَّـلَـتْ

أي أن جميع ما بينه الرسول الكريم من أحكام تفصيلية وما قرره من فروع عملية، يرجع في مجموعه إلى جملة المصالح الكلية الثلاث، الضروريات والحاجيات والتحسينات، التي تقررت وتأصّلت في القرآن الكريم، ففي القرآن تأصيل للكليّات، وفي السنة تفصيل لها. وتفصيل السنة لمقاصد القرآن الكلية يعني الشرح والبيان لها، والتأكيد والتفريع عليها، والتطبيق والإنفاذ لمعانيها؛ فنجد في القرآن مثلًا الأمر بالصلاة والزكاة والصيام والحج التي هي من ضروريات الدين ونجد تفاصيلها في السنة من شروطٍ وأركانٍ وواجباتٍ وسننٍ، ونجد في القرآن ما يتعلق ببقية الضروريات نحو ذلك، ومثله الحاجيات حيث ورد أصل اليسر ورفع الحرج عن الناس في القرآن وورد في السنة تفاصيل الرخص والأحكام الاستثنائية مفصلة، ومثله في التحسينيات حيث ورد أصل إباحة الزينة والتوسع من الطيبات وما يتعلق بالمكارم في القرآن وجاءت تفاصيل ذلك مع السنة.

[٣٩]: المَقَاصِدُ الضَّرُورِيَّةِ أصْلٌ لِلحَاجِيَّةِ وَالتَّحْسِينِيَّةِ:

٥٦٠. وَأَصْــلُهَا ضَــرُوْرَةٌ................ ....

تفيد القاعدة أن المرتبة الأولى هي مرتبة الضروريات وهي الأصل والمنبع والأساس لبقية المصالح المُرَتَّبة في الحاجيات والتحسينيات.

وتطلق الضروريات أو المصالح الضرورية عند العلماء على معنيين وعلى صنفين من المصالح، يفهمان حسب السياق، وهما:

المعنى الأول: وهو معنى خاص مضيق يراد به الضروريات الخمس المعروفة، وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وهو عادة ما يرد مقيدًا بوصف الخمس، أو يرد في سياق ذكر المراتب الثلاث (أي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات)، وهو المعنى المراد الآن في هذه القاعدة.

المعنى الثاني: وهو معنى عام موسع يراد به كلُّ المصالح التي ينطبق عليها وصف الضرورة والضرورية، كفرائض العبادات، والجهاد، وكالطعام والشراب، والزواج والسكن، والصناعات والمعاوضات، والولايات العامة، السياسية والقضائية والأمنية وغيرها.

على أن الضروريات المذكورة في هذا الاستعمال الموسع، تَرِدُ في الاستعمال الأول باعتبارها أفرادًا ومكمِّلاتٍ ووسائل للضروريات الخمس، فهي مندرجة فيها ومتفرعة عنها. وبهذا المعنى يتحقق ويستقيم كون الضروريات الخمس هي أصول المصالح كلها، وأن كل ما سواها من المصالح: إما داخل فيها، أو خادم ومكمل لها، أو هو متركب منها، أو وسيلة من وسائلها، وفي مثل هذا يقول الشاطبي: "وإذا ثبت هذا فالأمور الحاجية إنما هي حائمة حول هذا الحمى؛ إذ هي تتردد على الضروريات تُكَمِّلها...

وهكذا الحكم في التحسينية، لأنها تكمل ما هو حاجي أو ضروري.

فإذا كَمَّلت ما هو ضروري فظاهر، وإذا كملت ما هو حاجي، فالحاجي مُكَمِّل للضروري، والمكمِّل للمكمِّل مكمِّل، فالتحسينية إذًا كالفرع للأصل الضروري ومبني عليه". [الموافقات ٢/ ١٧–١٨]. وقولِه أيضًا: "كل حاجي وتحسيني إنما هو خادم للأصل الضروري ومؤنس به ومحسن لصورته الخاصة، إما مقدمة له أو مقارنًا أو تابعًا. وعلى كل تقدير فهو يدور بالخدمة حواليه فهو أحرى أن يتأدى به الضروري على أحسن حالاته". [الموافقات للشاطبي ٢/ ٢٤].

[٤٠]: كُلُّ مَا يَخْدُمُ المَقَاصِدَ الأَصْلِيَّةَ فَهُوَ مَقْصُودٌ لِلشَّارِعِ:

٥٦٠. .... فَكُلُّ مَا يَخْدُمُهَا فَقَصْدُهُ قَدْ لَازَمَا

قال الشاطبي رحمه الله: " المقاصد الشرعية ضربان: مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة.

فأما المقاصد الأصلية فهي التي لا حظَّ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة. وإنما قلنا: إنها لا حظ فيها للعبد، من حيث هي ضرورية، لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة لا تختص بحال دون حال ولا بصورة دون صورة ولا بوقت دون وقت. لكنها تنقسم إلى ضرورية عينية، وإلى ضرورية كفائية.

فأما كونها عينية، فعلى كل مكلف في نفسه، فهو مأمور بحفظ دينه اعتقادًا وعملًا، وبحفظ نفسه قيامًا بضرورية حياته، وبحفظ عقله حفظًا لمورد الخطاب من ربه إليه، وبحفظ نسله التفاتًا إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار ورعيًا له عن وضعه في مضيعة اختلاط الأنساب العاطفة بالرحمة على المخلوق من مائه، وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة. ويدل على ذلك أنه لو فرض اختيار العبد خلافَ هذه الأمور لحجر عليه ولحيل بينه وبين اختياره. فمن هنا صار فيها مسلوب الحظ محكومًا عليه في نفسه. وإن صار له فيها حظ، فمن جهة أخرى تابعة لهذا المقصد الأصلي.

وأما كونها كفائية، فمن حيث كانت منوطة بالغير أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين، لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها. إلا أن هذا القسم مكمل للأول، فهو لاحِقٌ به في كونه ضروريًا، إذ لا يقوم العيني إلا الكفائي؛ وذلك أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق، فالمأمور به من تلك الجهة مأمور بما لا يعود عليه من جهته تخصيص، لأنه لم يؤمر إذ ذاك بخاصة نفسه فقط، وإلا صار عينيًا، بل بإقامة الوجود. وحقيقته أنه خليفة الله في عباده على حسب قدرته وما هُيِئَ له من ذلك". [الموافقات ٢/ ١٧٦-١٧٧].

فالمقاصد الأصلية عنده تشمل الواجبات الدينية والمصالح الأخروية، وكذا المصالح الدنيوية الضرورية، العامة والخاصة.

وأما المقاصد التابعة، فهي التي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسد الخلات. [المرجع نفسه ٢/ ١٧٨].

فهي تشمل المصالح التي تستجيب للرغبات والاحتياجات العاجلة والمباشرة للأفراد، وقد جبل الناس على حبها والسعي إلى تحصيلها، بدوافع ذاتية قوية. وهي بذلك تدفع وتفضي تلقائيًا إلى حفظ المصالح الأساسية وتقويتها. " فمن هذه الجهة صارت المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها. [المرجع نفسه ٢/ ١٧٩].

و"مثال ذلك: النكاح؛ فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السكن والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية، من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجمل بمال المرأة، أو قيامها عليه وعلى أولاده منها أو من غيرها أو إخوته، والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين، والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد، وما أشبه ذلك". [الموافقات ٢/ ٣٩٦-٣٣٩].

قال الناظم:

٥٦١. لَوِ اخْـتِلَالٌ دُوْنَـهَـا قَدْ أُطْـلِـقَـا فَـالِاخْـتِـلَالُ رُبَّـمَـا لَهَـا ارْتَـقَـى

في البيت قاعدتان:

[٤١]: قدْ يلْزَمُ مِنِ اخْتِلالِ الحَاجِيِّ بإطْلَاقٍ اخْتِلالُ الضَّرُورِيِّ بوَجْهٍ مَا:

تقرر القاعدة: أن المصالح الحاجية إذا أهملت إهمالًا مطلقًا فقد يفضي هذا إلى وقوع الخلل في أصلها وهي المصالح الضرورية، أي أن المصالح الحاجية-وإن كانت أخفض رتبة من المصالح الضرورية-فإن تضييعها وتفويتها بالكلية قد يعود على الضروريات بالخلل والاضطراب؛ وذلك بأن يُعرِضَ المكلفون، أو لا يتمكنوا، آحادًا كانوا أو جماعات، عما فيه توسعة ورفع للضيق عن الناس بحيث يهدرون هذه المرتبة بالكلية ويقتصرون على الضروريات فقط؛ أو يأخذون بجزء يسير من الأحكام الحاجية، ويكون الأكثر منها متروكًا ومهملًا.

أما إذا كان ترك الحاجيات محدودًا أو قليلًا، بحيث لم تترك بإطلاق وإنما تركت تركًا غير دائم ولا متكرر، فإن هذا لا يلزم عنه اختلال الضروريات، لأن اختلال الحاجيات حينئذ لن يكون مطلقًا وإنما سيكون بوجه ما.

وسبب تسرب الخلل من الحاجيات إلى الضروريات، يرجع إلى أن إهمال الحاجيات مطلقًا يستلزم دخول الحرج على المكلفين، باعتبار أن الحاجيات تعني: أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا

لم تراع دخل على المكلفين في الجملة الحرج والمشقة، وهذا مؤذن بتقاصرهم عن الامتثال بالتكليف، إذ يدخل عليهم في الجملة الملل والسآمة، والشعور بالعجز والعنت وعدم القدرة على النهوض بالتزامات الشرع ومقتضياته، ومن هنا يمتد الفساد إلى رتبة الضروريات، ففي مجال الحفاظ على الدين مثلًا، إذا أهملت الحاجيات التي تيسر على الناس أداء العبادات المختلفة، فإن الأفراد لن يقوموا بها حق القيام، أو أنهم سيقومون بها ولكن منقوصة ومختلة. وما يجري على إهمال الحاجيات المتعلقة بحفظ الدين يجري على بقية الكليات الأخرى: النفس والنسل والعقل والمال، فإن تفويت الحاجيات التي تعمل على الحفاظ على الكليات الأخرى مؤذن بإدخال النقص على أصل هذه الكليات.

من تطبيقات القاعدة:

١-شُرعت للمريض مجموعة من الأحكام المخفِّفة تيسيرًا عليه ومراعاة لحاله؛ كالصلاة قاعدًا إن لم يستطع الصلاة قائمًا، أو الصلاة على جنب إن لم يستطع قاعدًا، وكالإفطار في رمضان، والمسح على الجبيرة، فإذا تكلف المريض الإتيان بالعزائم بالرغم مما فيها من حرج ومشقة، وأهمل الرخص الشرعية الحاجية بإطلاق، فقد ينشأ عن هذا فوات النفس أو فساد عضو من الأعضاء.

٢-العقود التي أجازها الشارع لحاجة الناس والتيسير عليهم في معاملاتهم: كالمزارعة والمساقاة والمضاربة والسلم وغيرها، إذا تركت بإطلاق وتوقف الأفراد عن التعامل بها فقد يكون هذا سببًا قويًا لإدخال النقص على أصل الحفاظ على المال، من حيث كون هذه العقود بمجموعها وسائل لتنمية الأموال واستثمارها وتكثيرها، فإذا تركت بالكلية آذن ذلك بانعدام وسيلة حاجية قوية من وسائل الحفاظ على المال من جانب الوجود.

٣-لو طبق الحرام الأرض أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها، وانسدت طرق المكاسب الطيبة ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرمق الضروري، فإن ذلك سائغ أن يزيد على قدر الضرورة ويرتقي إلى قدر الحاجة في القوت والملبس والمسكن، إذ لو اقتصر على سد الرمق

فقط، وتركت الحاجيات بإطلاق، لتعطلت المكاسب والأشغال، وانقطع المحترفون عن حرفهم وصناعاتهم، والزراع عن الزراعة والحراثة، ولم يزل الناس في مقاساة ذلك إلى أن يهلكوا وفي ذلك خراب الدين والدنيا.

[٤٢]: اخْتِلالُ التَّحْسِينِيِّ بإطلاقٍ قدْ يَلْزَمُ عنه اخْتِلالُ الحاجِيِّ والضَّرُورِيِّ بوَجْهٍ ما: أي أن التحسينات التي تُعنى بالأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنِّسات، إذا أهملت بالكلية من قبل المكلفين بحيث لا يأتون بها مطلقًا، أو يأتون بشيء يسير فقط ويكون الأكثر منها متروكًا ومضيّعًا، آذن هذا بإدخال النقص والخلل على كلٍّ من الحاجيات والضروريات.

وتبين القاعدة قيمة وأهمية المصالح التحسينية وأنها ليست مصالح هامشية أو عديمة الجدوى والتأثير، ذلك أن لها دورها وتأثيرها في تتميم المصالح التي تتقدم عليها في الاعتبار والأهمية؛ ثم في حمايتها وصونها من تسرب أسباب الفساد والنقص إليها؛ فأصل الدين مثلًا الذي يعتبر أساس الضروريات وعمادها، تخدمه جملة من المصالح التحسينية كأخذ الزينة عند كل مسجد، والتطيب عند حضور الجمع والجماعات، واختيار الأئمة والمؤذنين ذوي الصوت الحسن والسمت الحسن، وتجهيز المساجد بالفرش والمرافق الصحية النظيفة، واختيار أحسن الدعاة والخطباء لتبليغ الدعوة إلى الناس، وغير ذلك من المكمِّلات والمحسِّنات الأخرى التي تصبُّ في منتهاها باتجاه خدمة مصلحة الدين والحفاظ عليها. وانعدام هذه المكمِّلات لا يؤدي بالضرورة إلى فوات أصل الدين، ولكنه قد يفضي إلى إلحاق الحرج والضيق بالمكلفين أثناء حضورهم للجمع والجماعات، ثم إلى تنفير الناس من أداء عباداتهم على الوجه الأكمل، وعدم تحقيق العبادة لمقصودها وحكمتها التي شرعت من أجلها.

ومصلحة الحفاظ على النفس تخدمها أيضًا مجموعة كبيرة جدًا من التحسينات؛ كآداب الطعام والشراب التي حفلت بها السنة النبوية، مثل قوله-ﷺ-: «يا غلام سمّ الله، وكل

بيمينك، وكل مما يليك» [ق]. وقوله: «ما ملأ آدمي وعاء شرًا من بطن، حسبك يا ابن آدم لقيمات يقمن صلبك فإن كان لا بد، فثلث طعام، وثلث شراب، وثلث نفس» [صحيح: حم، ت، ن، جه]. ونهيه-ﷺ-أن يشرب الرجل من في السقاء. [خ]. ونهيه أن يتنفس في الإناء. [ق].

وينضم إليها أيضًا التحسينات التي تتعلق بحسن اللباس وجمال الهيئة، كما في حديث مالك ابن نضلة أنه أتى النبي -ﷺ-فرآه الرسول أشعث أغبر في هيئة أعرابي، فقال: «ما لك من المال؟ قال: من كل المال قد آتاني الله، قال: إن الله إذا أنعم على العبد نعمة أحب أن ترى به». [صحيح: حم، د، ت، ن].

والتحسينات المتعلقة باللباس لا تعدل الحاجةَ إلى أصل اللباس الذي هو ضروري أو حاجي على أقل تقدير، والرسول-ﷺ-يحضّ على عدم الاكتفاء بما يحقق المصالح الضرورية والحاجية فقط ما دام بالإمكان مراعاة الجانب التحسيني والمتمثل بحسن المظهر وجمال الهيئة.

وفوات هذه التحسينات المكمِّلة في العبادات أو العادات أو المعاملات لا يؤدي بالضرورة إلى فساد الكليات الخمس وضياعها، ولكنه قد يؤدي- إذا أهملت بالكلية- إلى التضييق على المكلف وإعناته وإدخال الحرج والمشقة على حياته والتضييق عليه في مختلف مجالات الحياة، ثم إذا واظب على هجرانها وداوم على تركها، فقد يكون هذا سببًا قويًا في إدخال السآمة على المكلف وحمله على الانقطاع عن التكليف أو تراخيه عن القيام به حق القيام، باعتبار أنه قد يلزم من اختلال الحاجيّ بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما، وفق ما تم بيانه في القاعدة السابقة.

والتحسينات هي بمثابة السياج بالنسبة للحاجيات والضروريات تحميها وتذود عنها، ولذا كان في إهدارها مطلقًا مدخل لوقوع الحرج بالمكلفين ثم لاختلال الضروريات، لأن في إبطال الأخف جرأة على ما هو آكد، ومدخل للإخلال به، فصار الأخف كأنه حمى للآكد، والراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، فالمخِّل بالمكمِّلات متطرق للإخلال بالمكمَّلات.

[٤٣]: كُلُّ مَرْتَبَةٍ مِن مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ يَنْضَمُّ إِلَيهَا مَا هُوَ كَالتَّتِمَّةِ والتَّكْمِلَةِ:

٥٦٢. وَمَا أَتَى تَــتِـــمَّـــةً مُكَـمِّــلُ ....

تظهر هذه القاعدة حرص الشريعة الإسلامية في إقامة هذه المراتب الثلاث-الضروريات والحاجيات والتحسينيات-على أحسن الوجوه وأتمها، من خلال جملة من المصالح التي تلحق بأذيال كل مرتبة على حدة؛ لتكمِّل حكمتها، وتعزِّز مصلحتها، فللضروريات مكمِّلاتها، وللحاجيات مكمِّلاتها، وللتحسينيات مكمِّلاتها. قال الغزالي: "ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام -أي الضرورية والحاجية والتحسينية -ما يجري منها مجرى التكملة والتتمة لها". [المستصفى ١/ ١٧٤]. ويعبر عن هذه المصالح التي تلحق بكل مرتبة على حدة، بالمكمِّلات، أو التتِّمات، أو التوابع.

ويمكن تعريفها: بأنها المصالح التي تتبع مصلحة ضرورية أو حاجية أو تحسينية، لتحفظها على أحسن الوجوه وأتمها، بحيث لو فقدت لم يفت أصلها المتبوع، ولكنه ينقص عن مستوى الحفظ التام الكامل.

مثالها: كتابة الدّين والإشهاد عليه لأجل توثيق الحقوق التي في الذمة، فإنها تكمِّل الحفاظ على ضروريّ المال؛ حيث يصان بها المال من مفسدة النكران أو النسيان، ويتبين بها مقدار الحق الثابت في الذمة دون لبس أو غموض، كما يعلم بها الشخص الذي ثبت الحق له والشخص الذي ثبت الحق عليه، إلى غيرها من المصالح الأخرى التي ترجع بمزيد من الرعاية والتكميل لأصل الحفاظ على المال الذي هو ضروري.

ومثالها أيضًا: الأمر بالاستئذان قبل الدخول، ووجوب غضِّ البصر عن النظرة الحرام، والنهي عن الخلوة بالأجنبية، فإنها من مكمِّلات الحفاظ على النسل، من خلال حسم الذرائع ومنع الوسائل التي تؤدي إلى الوقوع في فاحشة الزنا.

وضابط هذه المكمِّلات أنها لو لم تراع، فإن أصولها المكمَّلة قد لا تفوت، ولكنها ستكون حتمًا معرضة لخطر الفوات والفساد؛ فعدم توثّيق الديون بالكتابة والإشهاد لا يعني بالضرورة

ضياع المال أو جحوده، وعدم مراعاة مكمِّلات الحفاظ على النسل، لا يلزم عنه حتمية الوقوع في فاحشة الزنا التي تفسد النسل وتضيعه، ولكنّ كلًا من المال والنسل سيكونان عرضة للاختلال والفوات والضياع نتيجة إهمال المصالح المكمِّلة لهما لا سيما إذا تكرر هذا الإهمال، وما يسري عليهما يسري على باقي الكليات الخمس.

وبالنظر في المكمِّلات نجد أن وظيفتها تتمثل في أمرين:

الأول: زيادة تقوية الأصل الذي تنتمي إليه هذه المكمِّلات، فمكمِّلات الضروريات تعزِّز من الحفاظ على الأصول التي لا تجري مصالح الدنيا والآخرة إلا بها. ومكمِّلات الحاجيات تزيد من التوسعة على العباد ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة. ومكمِّلات التحسينيات تقوي من الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنِّسات.

الثاني: سدّ ذرائع الفساد التي تؤدي إلى الإخلال بالأصل المكمَّل.

من تطبيقات القاعدة:

١-من مكمِّلات الضروريات:

أ-تعدّ من مكمِّلات الحفاظ على الدين: إظهار شعائر الدين: كصلاة الجماعة في الفرائض، وصلاة الجمعة، ورفع الأذان في المساجد، والحفاظ على السنن وتحريم البدعة وعقوبة المبتدع الداعي إليها، والبعد عن مواطن الشبهات.

ب-من مكمِّلات الحفاظ على النفس مشروعية التداوي للمرضى، واتخاذ التدابير الوقائية لمنع سريان الأمراض وانتشارها، و "إجراء القصاص في الجراحات، والتماثل في القصاص بين الجاني والمجني عليه".

ت-من المكمِّلات في مجال الحفاظ على النسل والعرض: تحريم النظر إلى الأجنبية ولمسها والخلوة بها، والتعزير على ذلك كله، وتعزير الساب بغير القذف.

ث-من مكمِّلات الحفاظ على العقل تحريم شرب قليل المسكر، وتحريم كل الأسباب والوسائل التي فيها إعانة على رواج الخمر وانتشاره، مثل ما ورد في حديث رسول الله-ﷺ-:

«لعن رسول الله في الخمر عشرة: عاصرها، ومعتصرها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليه، وساقيها، وبائعها، وآكل ثمنها، والمشتراة له». [صحيح: ت، جه].

ج-تعدُّ من مكمِّلات الحفظ على المال: تعزير الغاصب ونحوه ومنع ربا الفضل، والقيام بالرهن والحميل -أي الكفيل-والإشهاد في البيع إذا كان البيع ضروريًا.

٢-من مكمِّلات رتبة الحاجيات:

أ-ما مثَّل عليه الغزالي بقوله: "ما يجري مجرى التتمة لهذه الرتبة فهو كقولنا: لا تزوج الصغيرة إلا من كفؤ وبمهر مثل، فإنه أيضًا مناسب ولكنه دون أصل الحاجة إلى النكاح ". [المستصفى للغزالي ١/ ١٧٥].

ب-البيع إن كان من باب الحاجيات فالإشهاد والرهن والحميل-أي الكفيل-من باب التكملة. ومن ذلك الجمع بين الصلاتين في السفر الذي تقصر فيه الصلاة، وجمع الصلاة للمريض، فإنه كالمكمِّل لهذه المرتبة؛ إذ لو لم يشرع لم يخل بأصل التوسعة والتخفيف.

٣-من مكمِّلات رتبة التحسينيات: آداب رفع الأحداث، ومندوبات الطهارات، وترك إبطال الأعمال المندوبة التي دخل فيها المكلف وإن كانت غير واجبة، والإنفاق من طيبات المكاسب، وحسن الاختيار في الضحايا والعقيقة والعتق.

٤-بناءً على مفهوم المكمِّلات، وطبيعتها، تعتبر المصالح الحاجية بمثابة المكمِّلات للمصالح الضرورية، والمصالح التحسينية مكمِّلة لكلٍّ من الحاجيات والضروريات، قال الشاطبي: "ومن أمثلة هذه المسألة أن الحاجيات كالتتمة للضروريات، وكذلك التحسينات كالتكملة للحاجيات، فإن الضروريات هي أصل المصالح ".

٥-من آثار هذه القاعدة أنه ينبغي المحافظة على المصالح المكمِّلة من أجل الحفاظ على أصلها المكمَّل، وأنه لا تترك المصالح المكمِّلة إلا إذا تعارضت مع مصلحة الأصل المكمَّل؛ لأنه "لا أثر لمفسدة فقد المكمِّل في مقابلة مصلحة المكمَّل".

[٤٤]: المُكَمِّلُ إذَا عَادَ عَلَى الأَصْلِ بِالنَّقْضِ سَقَطَ اعْتِبَارُهُ:

٥٦٢ .... وَالشَّـــرْطُ أَن لَّا لِلأُصُــولِ يُــبطِلُ

المقصود بالمكمِّل: المصلحة التي تلحق بأذيال مراتب المقاصد الثلاث: الضرورية، والحاجية، والتحسينية، لتخدمها بإكمال حكمتها وتتميم غايتها ومقصدها.

المقصود بالأصل: المصلحة التي تصنف من قبيل الضروريات أو الحاجيات، أو التحسينيات. وبناء عليه يكون معنى القاعدة: أن المصالح المكمِّلة التي تلحق بكل مرتبة من مراتب مقاصد الشريعة الثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، مقيدة بأن لا يؤدي اعتبارها والعمل على تحصيلها إلى إبطال وتضييع أصلها المكمَّل، فلا يصحُّ أن يكون اعتبار مكمِّلات الضروري سببًا في تضييع أصلها الضروريّ، أو أن يكون تحصيل مكمِّلات الحاجيّ سببًا في إهدار أصلها الحاجيّ، أو أن يؤدي التشبث بمصلحة هي من مكمِّلات المصالح التحسينية إلى التفريط بالمصالح التحسينية، وهكذا هو الأمر في كل فرع مكمِّل، فإن إعماله مشروط ومقيد بأن لا يؤدي إلى إهدار أو تضييع أصله المكمَّل.

تطبيقات القاعدة:

١-الوضوء من التحسينيات، ومن مكمِّلاته المضمضة والاستنشاق والترتيب في غسل الأعضاء، والبدء باليمين، فإذا تعذر تحقيق بعض المكمِّلات، فإن هذا لا يلغي أصل الوضوء، وإنما يأتي به المكلف على حسب ما تمكن وقدر.

٢-عدالة الإمام من مكمِّلات صلاة الجماعة، فإذا لم يكن الإمام عدلًا، فإن هذا لا يُسقط الجماعة عن المكلف، لأنه لا يصح في المكمِّل أن يؤدي إلى إلغاء أصله.

٣-عقد البيع في أصله ضروري، ومنع الجهالة فيه من الشروط المكمِّلة له، فلو اشترط نفي الجهالة بإطلاق لانحسم باب البيع وأغلق إغلاقًا تامًّا.

[٤٥]: لَوْ عَمَّ الحَرَامُ الأَرْضَ جَازَ اسْتِعْمَالُ مَا تَدْعُو إلَيْهِ الحَاجَاتُ وَالضَّرُورَاتُ:

٥٦٣. وَحُرْمَةٌ لَوْ عَمَّتِ الْكَوْنَ الْفَسِـــيحْ فَــحَاجَةٌ ضَــرُورَةٌ لَهَـــا تُــبِـيــحْ

أي أنه إذا عم الحرام الأرض أو قطرًا من أقطارها، جاز للمكلف أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجات، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات؛ لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام، ولَانْقَطع الناس عن الحِرَف والصنائع والأسباب التي تقوم بمصالح الأنام.

أمثلة:

١-لو طبق الحرام الأرض -أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال عنها-، وانسدَّت طرق المكاسب الطيبة، ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرمق، فإن ذلك سائغ أن يزيد على قدر الضرورة، ويرتقي إلى قدر الحاجة في كل ما يحتاج إليه؛ إذ لو اقتصر على سد الرمق لتعطلت المكاسب والأشغال، ولم يزل الناس في مقاساة ذلك إلى أن يهلكوا، وفي ذلك خراب الدين، لكنه لا ينتهي إلى مقدار الترفه والتنعم، كما لا يقتصر على مقدار الضرورة.

٢-لو عم الحرام في الأسواق ولا مندوحة عن غير ذلك، كأن يكون الناس لا يتعاملون إلا بالحرام، ولا يجد من يتعامل بالحلال، فإن له أن يتعامل بالحرام على قدر حاجته منه، ولو كان التعامل في الأمور الحاجية كتبادل السلع والبضائع وغيرها؛ لأنه لو عم الحرام الأرض جاز ما تدعو إليه الحاجات والضرورات.

٣-أوجب الشارع غصب أموال الناس على من خاف الهلاك لجوع أو حر أو برد، بقصد إحياء نفسه، فمن باب الأولى يجوز ذلك عند عموم الحرام الأرض، وعدم التمكن من الحلال؛ لإحياء الناس جميعًا.

٤-لو عم الحرام الأرض، فيجوز استعمال جميع أنواع الأدوية والعقاقير، وإن لم تكن ملكه؛ لرفع الضرر عن نفسه وسد الحاجة؛ لأن في منع استعمالها مع مسيس الحاجة إليها يجر ضِرارًا.

[٤٦]: المقاصد من جهة تعلقها بالمكلفين كلية وبعضية:

٥٦٤. مَقَاصِدُ كُلِّيَّةٌ بَعْضِيَّةٌ ....

تنقسم المقاصد من جهة تعلقها بالمكلفين إلى قسمين:

١-المقاصد الكلية: وهي التي تعود إلى عموم الأمة كافة أو أغلبها، ومثالها: حفظ النظام، وحماية القرآن والسنة من التحريف والتغيير، وتنظيم المعاملات، وبث روح التعاون والتسامح، وتقرير القيم والأخلاق.

٢-المقاصد البعضية: وهي العائدة على بعض الناس بالنفع والخير ومثالها: الانتفاع بالبيع، والمهر، والأنس بالأولاد.

[٤٧]: المقاصد من جهة تعلقها بمجالات الشريعة عامة وخاصة وجزئية:

٥٦٤. .... وَعَامَّةٌ وَخَاصَّةٌ جُزْئِيَّةٌ

أي أن المصالح التي راعاها الشارع في تشريعه وتوجهت إليها إرادته وقصده ليست على مستوى واحد من حيث تعلقها بمجالات الشريعة الإسلامية وأبوابها وموضوعاتها المختلفة، وأنها بحسب هذا النظر والاعتبار تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١-المقاصد العامة: وهي المصالح التي راعاها الشارع في كل مجالات التشريع أو غالبها؛ كالمصالح الضرورية والحاجية والتحسينية، وكرفع الحرج وإقامة العدل وتحقيق الأمن والحفاظ على كرامة الإنسان، فهذا القسم من المصالح والمقاصد يمتاز بأنه ليس محصورًا في موضوع من موضوعات الشريعة أو باب من أبوابها، وإنما هو عام في كل موضوعاتها أو غالبًا.

٢-المقاصد الخاصة: وهي المعاني والمصالح التي راعاها الشارع في باب معين من أبواب التشريع، كالمقاصد الخاصة بموضوع الأسرة، ومقاصد الشارع في التصرفات المالية، ومقاصد الشارع في القضاء والشهادة، ومقاصد الشارع في التبرعات، فلكل واحد من هذه المجالات مصالح ومقاصد خاصة يستقلُّ بها عن غيره من مجالات الشريعة الأخرى،

فالشارع مثلًا قاصد في مجال الأسرة إلى إشهار عقد الزواج والإعلام به حتى يتميز عن السِّفاح الذي يتم في السِّر والخفاء، وهو قاصد في مجال العقود المالية الحفاظ على الحقوق لأصحابها سواء أتمّ إعلانها أم لا.

٣-المقاصد الجزئية: وهي المصالح المتعلقة بجزئية مخصوصة من جزئيات الشريعة؛ كالمصلحة المرجوّة من إيجاب فعل من الأفعال أو الندب إليه أو تحريمه أو كراهته أو إباحته، أو جعله شرطًا أو مانعًا أو سببًا، مثل مقصد الشارع من النهي عن سبِّ آلهة المشركين، أو مقصده من اشتراط بلوغ المال النصاب لوجوب الزكاة فيه، أو مقصده من اعتبار القتل مانعًا من الميراث، فهذا القسم من المقاصد مخصوص بجزئية من جزئيات الشريعة وليس عامًا في جميع أبوابها ولا خاصًا بجميع فروعها التي تندرج تحت باب واحد.

[٤٨]: دَرْءُ المفاسِدِ أوْلى من جَلْبِ المَصَالحِ:

٥٦٥. الْقَصْدُ فِيْ التَّشْرِيعِ جَلْبُ الْمَصْلَحَةْ وَأَيُّـمَـا مِـنْ مُـفْـسِـدٍ أَنْ تَـطْـرَحَـهْ

٥٦٦. وَدَرْؤُهَـا مُـقَـدَّمٌ، ....

بالنسبة للبيت الأول قد مر معنا، وأتينا به من باب التوطئة لهذا الفصل ومفاده: أن القصد من التشريع هو جلب المصلحة ودرء المفسدة.

وما عبرنا به عن القاعدة قولنا: (ودرؤها مقدم) أي أن الشيء إذا كانت تترتب عليه مفاسد ممنوعة، وتضمَّن في الوقت نفسه مصالح مشروعة، فإن جانب المفسدة يرجَّح في الاعتبار والأهمية على جانب المصلحة.

وهذا الحكم المطلق الذي يدلّ عليه ظاهر نص القاعدة مقيدٌ: بأن تزيد المفسدة على المصلحة، أو تساويها، أو لا يعلم أيها الأغلب، بسبب التقارب والتكافؤ، فحينئذ يكون دفع المفسدة مقدمًا ومرجَّحًا على جلب المصلحة.

أما إذا كان جانب المصلحة أكبرَ وأهم من جانب المفسدة، فإن المفسدة لا ترجَّح على المصلحة ولا تقدَّم عليها؛ لأن المرجوح لا يقدم على الراجح، والأدنى لا يقدم على الأعلى، فالغلبة دائمًا للجهة الراجحة رجحانًا بينًا، مصلحة كانت أو مفسدة.

أمثلة:

١-تقبيل الحجر الأسود والصلاة خلف مقام إبراهيم إذا اقترن بهما إيذاء المسلمين بسبب الزحام في الطواف حول البيت، فإنهما يتركان؛ لأن إيذاء المسلمين مفسدة أعظم من مصلحة تقبيل الحجر الأسود والصلاة خلف المقام، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

٢-ليس للإنسان أن يفتح كوة تشرف على مقر نساء جاره، بل يكلف أن يتخذ فيها ما يقطع النظر، وكذلك ليس له أن يحدث في ملكه ما يضر بجاره ضررًا بينًا، بالرائحة والدخان، وكذا لو اتخذ

بجانب دار جاره بالوعة أو مَلْقى قمامات يضر بالجدار فلصاحب الجدار أن يكلفه إزالة الضرر.

[٤٩]: الأرجح من الخمستين يُقدَّم على غيره:

٥٦٦. .... والأَفْضَـــلا فِـيْ الْـخَـمْسَـــتَـيْـنِ قَـدِّمَـنَّ أَوَّلَا

قصدتُّ بالخمستين: الأحكام التكليفية الخمسة، والكليات الخمس الضرورية.

وقصدت بالأفضل: الأرجح، وهو ما يجلب مصالح أكثر على ما سيأتي مفصلًا.

ويعد هذا البيت قاعدة عامة تحتها عشرات القواعد الجزئية؛ ولئلا أطيل أجملتها تحت قاعدة واحدة، فأما الأحكام التكليفية الخمسة فترتيبها من حيث الجملة (المحرم، الواجب، المكروه، المندوب، المباح) والكلام عنها في القاعدة التالية، وأما ما يتعلق بالمصالح الخمس الضرورية فترتيبها من حيث الجملة (الدّين، وَالنَّفس، وَالْعقل، والنسل، وَالْمَال). والحديث عنها فيما سيأتي من القواعد من هذا الفصل.

ونبدأ بقاعدة الأحكام التكليفية:

[٥٠]: ترتبُ المصالحُ بحَسَبِ الأحكامِ الخمْسَةِ عندَ التعارُضِ:

أي أن مصالح الأفعال ومفاسدها تختلف في عظمتها وأهميتها، تبعًا لنوع الحكم الشرعي التكليفي المرتبط بها، فالفعل الذي حكمه الوجوب أعظم مصلحة من الذي حكمه الندب، والمندوب أعظم مصلحة من المباح، ومفسدة المحرم أعظم من مفسدة المكروه، ومصلحة الواجب أعظم من مفسدة المكروه، وهذا من حيث الجملة، وأما من حيث التفصيل فالمحرم يتفاوت في نفسه، فالمحرم لذاته أشد تحريمًا من المحرم لغيره، والمحرم لذاته يتفاوت فالصغائر أشد من اللمم، والكبائر أشد من الصغائر، والسبع الموبقات أشد تحريمًا من غيرها من الكبائر، وأعلاها الكفر، والكفر في نفسه يتفاوت، فكفر الإلحاد والجحود أعلى من كفر الشرك، وكفر الشرك أعلى من كفر أهل الكتاب، وكفر أهل الكتاب أعلى من كفر الردة، وكفر الردة أعلى من النفاق، وهذا أكبر من كفر المعصية... ومثل هذه الموازنات ثابتة في المحرم

بشكل عام. وكذلك من ناحية الورود فالمحرم بأدلة قطعية أشد من المحرم بأدلة ظنية، والمحرم بأدلة ظنية أشد من المحرم عن طريق الاجتهاد... وكلما زاد الطلب للترك تأكيدًا وتحتمًا، فُهم منه الزيادة في مفاسده الأخروية والدنيوية التي تترتب عليه. ويأتي في الترتيب بعد المحرم الواجب، والواجبات تتفاوت في نفسها؛ فواجبات الأصول مقدمة على الفروع، والأصول تتفاوت وأعلاها الإيمان بالله. وواجبات فروض الأعيان مقدمة على الفروض الكفائية، والفروض الثابتة بأدلة قطعية مقدمة على ما ثبت بأدلة ظنية، وهذه مقدمة على ما فيها خلاف بين وجوبها واستحبابها... وكلما زاد طلب الشارع للفعل تحتمًا ولزومًا، فُهم منه الزيادة في مصالحه الأخروية والدنيوية المتحصلة منه. ويتلوه المكروه وهو في نفسه يتفاوت فالمكروه تحريمًا مقدم على المكروه تنزيهًا والمكروه تنزيهًا مقدم على خلاف الأولى، وخلاف الأولى مقدم على المشتبهات.

ويتلو ذلك المندوب وأعلاه السنة المؤكدة، ثم السنة، ثم النافلة، ثم المكرمة. ويأتي أخيرًا المباح وهو دائرة واسعة، منه ما هو أقرب إلى المكروه، ومنه ما هو أقرب إلى المندوب، ومنه وسط بين ذلك، والفقيه من يراعي هذه الأولويات عند التزاحم.

وهذه القاعدة هي ثمرة ونتيجة بدهية لكون " الأوامر تتبع المصالح، والنواهي تتبع المفاسد"، وأن انقسام الطاعات إلى الفاضل والأفضل، هو نتيجة لانقسام مصالحها إلى الكامل والأكمل، وأن انقسام المعاصي إلى الكبير والأكبر هو نتيجة لانقسام مفاسدها إلى الرذيل والأرذل.

أمثلة:

١-سئل سحنون عن المسجد تكون فيه منارة تطل على الدور المجاورة للمسجد فإذا صعد المؤذن فيها اطلع على الدور المجاورة للمسجد، فقال: يمنع الصعود فيها والرقي عليها؛ لأن هذا من الضرر المنهي عنه الذي يجب القضاء بقطعه، لأن الاطلاع على حرم الناس محظور،

ولا يحل الدخول في نافلة بمعصية [البيان والتحصيل لابن رشد ١٨/ ٤١٢]. أي أن مفسدة الحرام أعظم من مصلحة المندوب إليه.

٢-قال العز بن عبد السلام: "استعمال الماء المشمس مفسدة مكروهة، فإن لم يجد غيره وجب استعماله؛ لأن تحصيل مصلحة الواجب أولى من دفع مفسدة المكروه، أو لأن تحمل مفسدة المكروه أولى من تحمل مفسدة تفويت الواجب: [قواعد الأحكام ١/ ٨٤].

[٥١]: يُرَجّحُ خيرُ الخَيْرَيْنِ بتفويتِ أدْنَاهُمَا ويُدْفعُ شَرُّ الشَّرَّيْنِ بالتِزَامِ أدْنَاهُمَا:

٥٦٧. وَقِـــدِّمِ الْأَخْــيَرَ، وَادْفَـعِ الْأَشَـــرْ ....

يتضمن هذا الأصل الكليّ قاعدتين عظيمتين:

الأولى منهما: تتصل بالموازنة والترجيح بين المصالح المتعارضة، وهي: يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما.

والثانية: تتصل بالموازنة والترجيح بين المفاسد المتعارضة، وهي: ويدفع شر الشرين بالتزام أدناهما.

ويكشف هذا الأصل عن المعيار العام الذي يحتكم إليه عندما تتعارض المصالح فيما بينها ويتعذر الجمع بينها وإقامتها جميعًا معًا، أو تتعارض المفاسد فيما بينها، ويتعذر دفعها جميعًا معًا، فيصار إلى عملية المفاضلة والترجيح بينها بناء على عظم وعلوّ وأهمية المصلحة أو المفسدة، فتقدم المصلحة العليا وإن فاتت الدنيا، وتدفع المفسدة العليا وإن وقعت الدنيا.

ولقد أنتج هذا الأصل الكلي جملة كبيرة من القواعد التي تضمنت تقديم إحدى المصلحتين على الأخرى عندما تتعذر إقامتهما معًا، أو ارتكاب أهون المفسدتين لدفع أعظمهما عندما يتعذر دفعهما معًا، كما في: تقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص، ويحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام وترجّح الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينات، و لا أثر لمفسدة فقد المكمِّل في مقابلة وجود مصلحة المكمَّل، والمصالح والمفاسد الأخروية مقدّمة في

الاعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية إلى غير ذلك من القواعد الأخرى التي خرجت جميعها من مشكاة هذا الأصل العظيم.

ولا ريب أن هذا كله مشروط بأن تكون الجهتان المتقابلتان، متعارضتين تعارضًا حقيقيًّا، بحيث لا يمكن إقامتهما معًا حال كونهما مصلحتين، ولا يمكن دفعهما معًا حال كونهما مفسدتين، فإذا أمكن التوفيق بينهما، فإنه لا يصار إلى الترجيح؛ لأن الجمع بين المصلحتين أولى من إبطال إحداهما، ولأن دفع المفسدتين أولى من ارتكاب إحداهما.

على أن تحديد أهم المصلحتين وأعلاهما وأرجحهما، وتحديد أعظم المفسدتين وأعلاهما وأرجحهما، قد يكون جليًّا واضحًا في بعض الصور والحالات، وقد يكون خفيًّا دقيقًا في حالات وصور كثيرة أخرى، وقد ذكرنا بعض معايير الموازنة والترجيح بين المصالح المتعارضة، والمفاسد المتعارضة-ونذكر هنا البعض الآخر فيما يلي من القواعد-ومن أهمها وأبرزها الآتي:

١-النص الشرعي بناءً على عِظَمِ المصلحة أو المفسدة: وذلك بأن يرد في خطاب الشرع تفضيل لمصلحة على أخرى، مثل تفضيل مصلحة الواجب على المندوب، والمندوب على المباح، أو تقديم مصلحة الإيمان بالله واليوم الآخر على مصلحة سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام، أو يرد في نص الشارع تقديم مفسدة على أخرى مثل تقديم مفسدة الكفر بالله وإخراج المؤمنين من مكة على مفسدة القتال في الأشهر الحرم.

٢-رتبة المصلحة أو المفسدة: أي درجتها من حيث كونها من الضروريات، أو الحاجيات، أو التحسينيات.

٣-نوع المصلحة أو المفسدة: فضرورية حفظ الدين مقدمة على حفظ النفس، وضرورية حفظ النفس مقدمة على المال.

٤-الامتداد الزماني للمصلحة أو المفسدة: فما كانت مصالحه أو مفاسده ممتدة عبر الزمان فإنه مقدم على ما كانت مصالحه أو مفاسده منقطعة أو آنية.

٥-شمول المصلحة أو المفسدة: فتقدم المصلحة العامة على الخاصة، ويتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

٦-مقدار المصلحة أو المفسدة: فما كان أكثر مصلحة كان مقدمًا على غيره، مما لا يساويه في الكمية والمقدار. وما كان أكثر مفسدة، فإنه مقدم على غيره مما تقل مفسدته.

٧-توقع وقوع المصلحة أو المفسدة: كأن تكون مصلحة ظنية تقابلها مفسدة متوهمة، فإن الظني مقدم على المتوهم دائمًا.

٨-أصالة المصلحة أو المفسدة وتبعيتها، حيث إن بعض المصالح بمثابة الفرع التابع لمصلحة أخرى، كذلك فإن بعض المفاسد هي فروع لاحقة بمفاسد أخرى، فتقدم المصلحة المتبوعة على التابعة، وترتكب المفسدة الفرعية لتفادي المفسدة الأصلية.

[٥٢]: المصالِحُ والمفاسِدُ الأُخْرَوِيّةُ مُقَدَّمةٌ في الاِعْتِبار على المصالِحِ والمفاسدِ الدُّنْيَوِيَّةِ:

٥٦٧................................. والأُخْـــــرَوِيُّ أَفْـضَـلُ وَالْـمُـعْـتَـبَرْ

تعد هذه القاعدة من القواعد المعيارية الضابطة للمصلحة التي يقصد الشارع جلبها وللمفسدة التي يقصد دفعها.

والمراد بالمصالح والمفاسد الأخروية: المنافع والمضار التي تقع في الحياة الآخرة، كالجنة والنار، ورضا الرحمن وسخطه، والقرب منه أو الحجب عنه، وما يؤدي إلى هذه المنافع والمضار من أسباب تقع في الدنيا، كالإيمان والكفر، والطاعة والمعصية. فأسباب تحصيل مصالح الآخرة تعتبر مصلحة أخروية، وأسباب الوقوع في مفاسد الآخرة تعتبر مفسدة أخروية.

أما المصالح والمفاسد الدنيوية: فهي المنافع والمضار التي تقع في الحياة الدنيا، الجوع والشبع، والري والعطش، والعري والاكتساء، والسلامة والعطب، والعافية والأسقام والأوجاع، والعز والذل، والأفراح والأحزان، والخوف والأمن، والفقر والغنى، ولذات

المآكل والمشارب والمناكح والملابس والمساكن والمراكب، والربح والخسران، وسائر المصائب والنوائب وما يؤدي إلى هذه المصالح والمفاسد من الأسباب.

والأصل في التشريع الإسلامي أنه يسعى لإقامة كلٍّ من المصالح الدنيوية والمصالح الأخروية معًا دون الإخلال بأيٍّ منهما، أو الانتقاص من أيٍّ منهما. فدائرة المصالح في الإسلام واسعة وممتدة، تشمل الحياة الدنيا والحياة الآخرة معًا، وتحفظهما معًا، بما يحقق سعادة الإنسان وأمنه، في يومه وغده، وعاجله وآجله. والشريعة الإسلامية لا تجعل العلاقة بين المصالح الدنيوية والأخروية محكومة بالتعارض والتصادم وضرورة اطراح إحداهما لإقامة الأخرى بإطلاق، إذ ما دام من الممكن إقامة المصلحتين معًا وتحصيلهما معًا فإنه لا يضُحِّي بأيّ منهما، ولا تضيع أيٌّ منهما، وقد نبه الله تعالى في كتابه الكريم بأن من الدعاء المشروع " رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ".

على أنه إذا تصادمت المصلحتان وتعذر إقامة إحدى المصلحتين إلا بالتضحية بالأخرى وتعين الترجيح بينهما للمحافظة على الأخرى، فإن التي يتعيَّن تقديمها هي المصلحة الأخروية لأنها أعلى في المكانة والاعتبار من المصلحة الدنيوية.

[٥٣]: المَصْلَحةُ العامَّةُ مُقدَّمةٌ على المَصْلَحةِ الخاصَّةِ:

٥٦٨. أَعَـمُّـهَـا مُـقَـــدَّمٌ عَـلَـى الْأَخَـصْ ....

أي أن المصلحتين إذا تعارضتا وكانت إحداهما عامة: أي أن نفعها يتعدى إلى عموم الأفراد ولا يختص بفئة منهم، والأخرى خاصة: أي أن أثرها يقتصر على فئة محددة منهم، فإن المصلحة العامة الشاملة، تقدم على المصلحة الخاصة القاصرة. وفق شروط واعتبارات خاصة ستأتي الإشارة إليها لاحقًا.

من تطبيقات القاعدة:

١-للحاكم أن يأمر المحتكر بإخراج ما احتكر إلى السوق وبيعه للناس، إذا كان في ذلك مصلحة عامة لأهل السوق، فإذا امتنع عن الامتثال فإنه يجبر على البيع ما دام قد تعين وسيلة لتحقيق المصلحة العامة.

٢-لا يجوز للإمام أن يقطع المرافق العامة وما لا غنى عنه للمسلمين لفئة مخصوصة أو فرد معين، وكذلك الأراضي التي فيها معادن ظاهرة، وما قرب من العامر وتعلقت به مصالح المسلمين من طرق ومسيل ماء، ومطرح قمامة، وملقى تراب، فلا يجوز إقطاعه بغير خلاف. وكذلك ما تعلقت به مصالح القرية كفنائها، ومرعى ماشيتها، ومحتطبها، وطرقها، ومسيل مائها، فلا يجوز إقطاعه.

٣-ما انتهى إليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن كتمان السِّر في المهن الطبية، وأن الأصل فيه هو حظر إفشاء سر المريض، وأن إفشاءه بدون مقتض معتبر موجب للمؤاخذة شرعًا، ويستثنى من هذا الأصل حالات، منها: أن يكون في إفشاء السِّر جلب مصلحة عامة للمجتمع، أو درء مفسدة عامة، كالأفراد المصابين بالأمراض الخطيرة المعدية، فيجوز حينها إفشاء السر، على أن ينص على هذه الحالات التي يتعلق فيها نفع عام للمجتمع في نظام مزاولة المهن الطبية موضحة ومنصوصًا إليها على سبيل الحصر، مع تفصيل كيفية الإفشاء، ولمن يكون.

٤-إذا ضاق المسجد بالناس فيجوز توسعته على حساب الأراضي المملوكة ملكًا خاصًا، وكذلك الأمر إذا احتاج الناس إلى شق طرق عامة أو توسعتها أو نحو ذلك، ولكن لا بد من تعويض عادل فوري يقوم بتقديره ذوو الخبرة.

٥-إن من الأموال ما لا يجوز تمليكه ولا تملكه ملكية خاصة، وهو ما خصص للمنافع العامة، كالطرق العامة والقلاع والحصون والمرافئ والقناطر والجسور والأنهار العظيمة المعدة للانتفاع العام فما دامت هذه الأموال مخصصة لما أعدت له من ذلك، فلا ملك لأحد فيها، أي ليس فيها ملك فردي؛ لأنه لا يد لأحد عليها، على وجه التخصيص، ولكنها أموال تعلق

بها حق الناس جميعا، وهي لذلك لا تملَك ولا تملِّك، فإذا خرجت عما أعدت له تغيَّر حكمها، فقبلت أن تُملَك وأن تُملِّك.

[٥٤]: النَّفعُ المُتعَدِّي أفضَلُ مِنَ القاصِرِ:

٥٦٨............................ وَالنَّفْعُ إِنْ كَـانَ مُعَـدًّى يُقْـــــتَنَصْ

أي أن العمل الذي يتعدى نفعه إلى غير القائم به، مقدم في الأجر والأولوية والاعتبار على العمل الذي يكون نفعه مقصورًا على صاحبه وحده، لأنه في حالة التعدي يكون قد انتفع به القائم به وفاض منه إلى غيره، أما في حالة القصور فإن الانتفاع من العمل يكون محصورًا في دائرة ضيقة تقتصر في مشمولاتها على القائم بالعمل وحده. وهذا كله مشروط بأن يكون العملان، المتعدي والقاصر، متساويين في الإخلاص والنية ومتساويين أيضًا في معايير الترجيح الأخرى، كرتبة المصلحة ونوع المصلحة، وقوة طلب المصلحة وهكذا.

من تطبيقات القاعدة:

١-إن أعمال البر التي ينتفع منها عموم المسلمين، كإعداد الدعاة المتخصصين، ونشر الكتب الإسلامية، وإنشاء مراكز للدعوة إلى الله، هي أعظم أجرًا وأعلى قدرًا من نوافل الأعمال التي يكون نفعها محصورًا بأصحابها، كالتنفل بالعمرة في كل رمضان، أو أداء الحج كل عام؛ لأن مصالح أداء هذه العبادات قاصر على أصحابها، وأما المساهمة في أعمال البر العامة، فمصالحها تتعدى أصحابها وتتناول جمهورًا واسعًا من أبناء المسلمين. بشرط تحقق الإخلاص في هذه الأعمال جميعها.

٢-حديث رسول الله-ﷺ-: «فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب». [صحيح: د]. حيث إن نفع العلم وفوائده تتعدى العالم نفسه لينتفع منه جمهور الناس، حين يعلم الجاهل، ويرشد الضال، ويصلح الفاسد، ويصوب المخطئ، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويذكر بحدود الله. بينما نفع الاشتغال بالعبادة وحدها محصور

في العابد فقط، ولا تتعداه إلى غيره من جمهور الناس. ولهذا كان الانشغال بالعلم مقدمًا على الانشغال بالمندوبات من العبادات.

٣-إن الأعمال والمهن المشروعة: كالصناعة والتجارة والزراعة، تتفاضل في الأهمية والطلب والاعتبار، على حسب تعدي نفعها للأمة، فحيث تقلّ الأقوات ويكون المجتمع في حاجة إلى غذائه اليومي الذي لا عيش إلا به، تكون الزراعة أفضل من غيرها لحماية الأمة من الجوع وتوفير الأمن الغذائي لها. وحيث تكثر الأقوات وتتسع دائرة الزراعة، ويحتاج إلى الصناعات المختلفة للاستغناء عن الاستيراد من غير المسلمين، ولتشغيل الأيدي العاملة، ولتفادي نقص الكفاية الإنتاجية للأمة، تكون الصناعات أفضل. وحين تتوافر الزراعة والصناعة ويحتاج إلى من ينقل ما تنتجه هذه وتلك إلى البلاد الأخرى تكون التجارة أفضل. وهكذا تتفاوت درجات الأعمال وأفضليتها الشرعية، على حسب مصالحها الحيوية المتعدية التي تنبني عليها.

[٥٥]: الضَّرورات مُقدَّمة على الحاجاتِ، والحاجاتُ مُقدَّمة على التَّتِمّاتِ والتكمِلاتِ:

٥٦٩. وَفِيْ الثَّلاثِ تَرْجُحُ الضَّرُوْرَةُ فَحَاجَةٌ بَعْدَهُمَا التَّتِمَّةُ

مجال إعمال هذه القاعدة وتفعيلها -وفق ما هو ظاهر من عبارتها -محدد ومحصور في المصالح أو المفاسد المتعارضة التي تنتمي إلى رتب مختلفة، كأن تكون إحداها ضرورية والأخرى تحسينية، أو ضرورية وحاجية، أو حاجية وتحسينية؛ فتقدم حينئذ الرتبة العليا على الدنيا.

أما إذا كانت المصالح المتعارضة من رتبة واحدة؛ كأن تكون جميعها من الضروريات، أو جميعها من الحاجيات، فإنه يرجع إلى معايير أخرى مثل: نوع المصلحة، فيقدم حفظ الدين على النفس، والنفس على المال، أو شمول المصلحة: فتقدم المصلحة العامة على الخاصة، أو حكم المصلحة فتقدم مصلحة الواجب على المندوب والمندوب على المباح، أو زمان المصلحة: فتقدم الفورية على المتراخية، إلى غيرها من المعايير التي سبقت الإشارة إليها في قاعدة " يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما".

وهنا لا بد من التنبيه إلى أن هذه القاعدة رغم وضوحها وجلائها وسلامة مدلولها الذي تعبر عنه، فإن إعمالها وتطبيقها قد يعتريه بعض الخفاء الناشئ عن تردد بعض المصالح بين أكثر من رتبة، كأن تكون مترددة بين رتبة الضروريات والحاجيات، أو الحاجيات والتحسينات، وفي هذه الحالات قد تختلف الأنظار ويتفاوت التقدير والاعتبار.

من تطبيقات القاعدة:

١-حفظ النفس مهم كلي، وحفظ المروءات مستحسن، فَحُرِّمَتِ النجاسات حفظًا للمروءات، وإجراءً لأهلها على محاسن العادات، فإن دعت الضرورة إلى إحياء النفس بتناول النجس كان أولى.

٢-إن الزواج ضروري؛ لأن به حفظ النسل الذي عليه مدار الحياة، والمهر الذي يدفعه الزوج لزوجته، هو من حاجيات الزواج لما فيه من توطيد للمحبة والمودة، وتمكين للزوجة من قدر مالي يلبي حاجتها ويدعم موقعها. فإذا تعارض المهر مع الزواج نفسه، فأصبح مانعًا منه، وجب تقديم الضروري على الحاجي، ولم يجز تعطيل الزواج بسبب المهر، أو بسبب المغالاة فيه. بل يجب تحصيل الزواج ولو بمهر قليل. فالضروري لا يُسقِط الحاجي، بل يَسْقُطُ الحاجيُّ للضروري.

٣-وليمة الزفاف من التحسينيات لما فيها من مزيد إشهار للزواج، واحتفاء وتفخيم لشأنه، وفيها التزاور والتهاني والدعاء، فإذا تعارضت مع الزواج نفسه الذي يعتبر من الضروريات، بحيث يتعطل الزواج لأجل العجز عن إقامة الوليمة المناسبة، فإن هذه الوليمة يجب أن تسقط بالمرة، أو تبقى بالقدر الذي لا يعرقل الزواج.

[٥٦]: لا أثرَ لِمَفسَدةِ فقدِ المُكمِلِ في مُقابلةِ وُجودِ مَصلحةِ المَكمَّل:

٥٧٠. مَفَاسِـــدُ الْفَقْـــــدِ لِمَا يُكَمِّلُ   لَـمْ تُـعْـتَـبَـرْ وَلْـيُـوْجَـدِ الْـمُـكَـمَّـلُ

يقصد بالمصلحة المكمِّلة: المصلحة المتمِّمة التي تتبع مصلحة أخرى لتخدمها، وتُقَوِّي حكمتها، وتُعزِّز غايتها ومقصودها.

أما المصلحة المكمَّلة: فهي المصلحة المتبوعة التي تلتحق بها وتنضم إليها مصلحة أخرى، لتقوي حكمتها وتعزز غايتها ومقصودها. فالمصلحة المكمَّلة هي بمثابة الأصل الذي تتبع له المصلحة المكمِّلة.

وتكشف هذه القاعدة عن أثر التفاوت بين المصالح والمفاسد من حيث الأصالة والتبعية، في الموازنة والترجيح بينها، فإذا كانت إحدى الجهتين المتقابلتين مندرجة في زمرة المصالح التبعية المكمِّلة، والأخرى هي من المصالح الأصلية المكمَّلة، وتعين تفويت إحداهما للحفاظ على الأخرى، فإن التي ينبغي تفويتها هي المصلحة التابعة المكمِّلة، لأنه لا اعتبار للمفسدة التي ستنجم عن فواتها إذا ما قورنت مع المصلحة المتحصِّلة من الإبقاء على المصلحة الأصلية المكمَّلة. بل إن المصلحة التكميلية غير قادرة على معارضة المصلحة الأصلية لأنها أضعف من أن تقابلها وتعارضها، وهذا ما عبّرت عنه القاعدة بنصها على أنه " لا أثر لمفسدة فوات المكمِّل في مقابلة مصلحة المكمَّل " أي في معارضته، لأن التعارض إنما يكون عند التماثل والتساوي بين المتعارضين، ولا تماثل عندما تكون إحدى المصلحتين أصلية والأخرى تكميلية.

ويمكن تبيّن هذا المعنى وتقريبه من خلال فريضة الصلاة التي ارتبط بها العديد من الأعمال الشرعية التي تكمِّل حكمتها، وتقوّي مصلحتها، وتعزز غايتها ومقصدها مثل: الطهارة، واستقبال القبلة، والتكبير والتسبيح، والدعاء وسائر الأذكار، قال الشاطبي : "الصلاة مثلًا إذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهب لأمر عظيم، فإذا استقبل القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه، فإذا أحضر نية التعبد أثمر الخضوع والسكون، ثم يدخل فيها على نسقها بزيادة السورة خدمة لفرض أمّ القرآن، لأن الجميع كلام الرب المتوجه إليه، وإذا كبّر وسبّح وتشهدّ فذلك كله تنبيه للقلب وإيقاظ له أن يغفل عما هو فيه من مناجاة ربه والوقوف بين يديه، وهكذا إلى آخرها، فلو قدم قبلها نافلة كان ذلك تدريجًا للمصلي واستدعاء للحضور، ولو أتبعها نافلة كان ذلك خليقًا باستصحاب الحضور في الفريضة". [الموافقات ٢/ ٢٤].

فإذا تعذر إقامة بعض هذه المصالح التكميلية، أو صار في إقامتها مشقة بالغة تلحق بالمكلف، فإن هذا لا يسقط أصل الصلاة، لأن مفسدة فوات هذه التكميليات لا ترقى إلى درجة المصلحة المتحققة من إقامة أصل الصلاة. قال العز بن عبد السلام: "الصلاة مع الأنجاس مفسدة يجب اتقاؤها في الصلاة لأن المصلي جليس الرب مناج له، فمن إجلال الرب ألا يناجى إلا على أشرف الأحوال، فإن شق الاجتناب بعذر غالب كفضلة الاستجمار، ودم البراغيث، وطين الشوارع، ودم القروح والبثرات، جازت صلاته رفقًا بالعباد، وإن تعذر الاجتناب بحيث لا تمكن الطهارة صحت الصلاة على الأصح، لأنّ تحصيل مقاصد الصلاة العظمى أولى من رعاية الطهارة، التي هي بمثابة التتمات والتكملات". [قواعد الأحكام ١/ ٨٦].

ويسري هذا المعنى الذي عبرت عنه القاعدة على كل تكملة تعذرت إقامتها مع الأصل المكمَّل، سواء أكان ميدان الموازنة هو بين المصالح المتعارضة بعضها مع بعض، أم كان بين المفاسد المتعارضة بعضها مع بعض، أم كان بين المصالح والمفاسد كما هو نص القاعدة، وعليه فإن المصلحة الأصلية المكمَّلة تقدَّم على المصلحة الفرعية المكمِّلة، وإن المفسدة الأصلية المكمَّلة تدرأ بالمفسدة الفرعية المكمِّلة.

[٥٧]: إذا تساوتِ المصالحُ في الحكمِ والرُّتبةِ قدِّمَ أعظمُها نوعًا:

٥٧١. وَفِيْ تَسَاوِيْ الْحُكْمِ وَالْمَرْتَبَةِ فَأَعْظَمُ الْأَنْوَاعِ لِلْمَصْلَحَةِ

أي عندما تتساوى المصالح في الحكم من حيث الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة، وتتساوى في الرتبة من حيث كونها ضرورية أو حاجية أو تحسينية، فينظر حينئذ إلى النوع الكلي الذي تندرج تحته أي كونها متعلقة بحفظ الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال، كأن تكون جميعها من رتبة الضروريات ولكن إحداها متعلقة بالدين والأخرى متعلقة بالمال، أو تكون من قبيل الحاجيات، وإحداها متعلقة بالنفس والأخرى بالمال، أو هي جميعها من التحسينيات وبعضها متعلقة بالنفس والأخرى بالنسل، فيصار عندها إلى الترجيح

على حسب أهمية النوع من حيث كونها تندرج تحت أصل الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال.

أما إذا كانت المصالح المتعارضة مختلفة في الحكم كأن تكون إحداها واجبة والأخرى مندوبة فإنه يرجع إلى المعيار الذي تم بيانه في القاعدة: (ترتب المصالح بحسب الأحكام الخمسة عند التعارض)، أو كانت المصالح أو المفاسد مختلفة في الرتبة بأن تكون إحداهما ضرورية والأخرى حاجية، أو حاجية وتحسينية، فيعتمد عندها على المعيار الرتبي الذي تقرره قاعدة: (الضرورات مقدمة على الحاجات، والحاجات مقدمة على التتمات والتكملات) والموازنة بين المصالح بناء على نوع المصلحة ناشئ من كون الكليات الخمس -الدين والنفس والنسل والعقل والمال - ليست على وزان واحد من حيث الأهمية والمكانة والاعتبار، فحفظ الدين مقدم عليها جميعًا، يليه حفظ النفس، ثم النسل والعقل، أما المال فيقع في آخر درجات الاعتبار والأهمية، مقارنة مع غيره من الأنواع الأخرى. هذا، وإن اعتبار مصلحة الدين في صدارة المصالح على الإطلاق، وتقديمها على مصالح الأنواع الأخرى عند التعارض، يرجع إلى طبيعة الدين نفسه، وآثاره المصلحية الكبيرة التي تنبني عليه، ففي الحفاظ على الدين؛ بإقامة أصوله وأركانه، وتطبيق شعائره وأحكامه، حفاظ على سائر الكليات والمصالح؛ وذلك من جهة ما يتضمنه الدين من تشريعات عملية تحقق الحفاظ على النفس، والرعاية للنسل، والحماية للعقل، والحراسة للمال، وهذا يعني أن حفظ الدين يقتضي الحفاظ على سائر المصالح الكلية الأخرى التي لا يتحقق الوجود الإنساني إلا بها. بينما لا تقتضي الكليات الأخرى ذات الآثار المصلحية التي يستدعيها ويتضمنها ويقتضيها الدين؛ فحفظ النفس لا يعني بالضرورة الحفاظ على المال، والحفاظ على المال لا يلزم عنه الحفاظ على العقل، أو النسل، أو النفس، ففي الدين امتداد وشمول لسائر أنواع المصالح، تقصر عن الوصول إليه كليات المصالح الأخرى.

يضاف إلى ذلك شمول الدين لمصالح الدنيا والآخرة معًا، ففي الحفاظ على الدين تحقيق لمصالح الدنيا والآخرة معًا، وتشييد لأسباب سعادة الإنسان في عاجله وآجله، بينما تنحصر الآثار المصلحية للكليات الأخرى في دائرة الحياة الدنيا فقط.

من تطبيقات القاعدة:

١-من اضطر إلى أكل مال غيره، أو أكره بالقتل على إتلافه، فَعَل ذلك؛ لأن مصلحة الحفاظ على النفس أعظم من مصلحة الحفاظ على المال.

٢-قال العز بن عبد السلام: "إذا وجد من يصول على بضع محرَّم، ومن يصول على عضو محرَّم أو نفس محرَّمة أو مال محرَّم، فإن أمكن الجمع بين حفظ البضع والعضو والمال والنفس، جمع بين صون النفس والعضو والبضع والمال لمصالحها، وإن تعذر الجمع بينها، قدم الدفع عن النفس على الدفع عن العضو، وقدم الدفع عن العضو على الدفع عن البضع وقدم الدفع عن البضع على الدفع عن المال". [قواعد الأحكام ١/ ٦٣].

٣-قال الشاطبي: " ثم النفس-أي بعد الدين -ولذلك يهمل في جانبها اعتبار قوام النسل والعقل والمال، فيجوز عند طائفة من العلماء لمن أكره بالقتل على الزنا أن يقي نفسه به، وللمرأة إذا اضطرت وخافت الموت ولم تجد من يطعمها إلا ببذل بضعها، جاز لها ذلك". [الموافقات ٢/ ٢٩٩].

٤-من أكره على شرب الخمر، أو غصّ ولم يجد ما يسيغ به الغصة سوى الخمر، فإنه يلزمه ذلك؛ لأن حفظ الحياة أعظم في نظر الشرع من رعاية المحرمات المذكورات، إذ إن حفظ الحياة متعلق بحفظ النفس، أما تحريم الخمر فمتعلق بالحفاظ على العقل، والحفاظ على النفس وحمايتها من الهلاك والفوات، مقدم على الحفاظ على العقل.

٥-إذا كان إنقاذ المريضة يتطلب عملية لاستئصال رحمها، ولم يكن من سبيل لإنقاذها إلا بذلك، فإنه تجوز هذه العملية. كذلك إذا كان إنقاذ المريض يتطلب استئصال أحد أعضائه التناسلية فإنه تجوز هذه العملية، لأن مصلحة إبقاء النفس مقدمة على مصلحة الحفاظ على النسل.

٦-إذا أشرفت السفينة على الغرق جاز إلقاء بعض أمتعتها في البحر، ويجب الإلقاء رجاء نجاة الراكبين إذا خيف الهلاك، ويجب إلقاء ما لا روح فيه، لتخليص ذي الروح، ولا يجوز إلقاء الدواب إذا أمكن دفع الغرق بغير الحيوان، وإذا مست الحاجة إلى إلقاء الدواب ألقيت لإنقاذ الآدميين، ولا سبيل لطرح الآدمي بحال ذكرًا أو أنثى مسلمًا أو كافرًا.

[٥٨]: إذا اتَّحَدَ نَوْعُ المَصلَحةِ والمَفسَدةِ كانَ التَّفاوُتُ بالقِلّةِ والكَثْرَةِ:

٥٧٢. وَفِـيْ اتِّـحَـادِ الـنَّـوْعِ فَالتَّـفَـاوُتُ بِـــقِـــلَّةٍ وَكَـــثْرَةٍ ....

يتجلى من خلال هذه القاعدة معيار جديد وهو النظر إلى كمية المصلحة أو المفسدة ومقدارها وحجمها، مقارنة مع المصلحة أو المفسدة التي تعارضها وتزاحمها.

ويلجأ إلى هذا المعيار الكمي عندما تتساوى المصالح في الاعتبارات الأخرى، بأن يكون حكمها واحدًا، ورتبتها واحدة، والنوع الذي تنتسب إليه واحدًا أيضًا، فيصار حينئذ إلى الترجيح بناء على كمية المصلحة ومقدارها، فالكثير يرجَّح على القليل، والوفير يغلب على اليسير. مثل: إذا تآكل عضو من أعضاء الجسد وتعين بتره حتى لا يسري الداء إلى بقية الأعضاء، فإنه يجب البتر، رغم ما فيه من المفسدة، لأن حفظ الكثير مقدّم على حفظ القليل.

أما إذا كانت المصالح أو المفاسد متفاوتة في الحكم أو الرتبة أو النوع، فالترجيح يكون بناء عليها لا على أساس الكمية والحجم والمقدار.

[٥٩]: كُلُّ مَصلَحتَينِ مُتساوِيتَينِ يَتعذَّرُ الجمعُ بَينَهما يُتخيَّرُ بَيْنَهُما:

٥٧٢..................................... ....فَالْـــــخِـــــيْرَةُ

هذه القاعدة هي امتداد لقواعد فقه الموازنات، وهي تتناول على وجه الخصوص كيفية الترجيح بين المصالح المتعارضة المتساوية التي تعذر الجمع والتوفيق بينها، وصار لا بد من التضحية ببعضها من أجل الظفر بالأخرى.

والمصالح المتساوية هي المصالح المتكافئة والمتعادلة التي لا تفاوت فيما بينها في الأهمية ولا في الرتبة ولا في العموم والخصوص ولا في الحكم ولا في الزمان ولا في غيرها من معايير التفاضل والتمييز بين المصالح، على وفق ما تم بيانه وتفصيله في جملة القواعد المتقدمة.

ومفاد هذه القاعدة ومعناها: أن المصالح إذا كانت متساوية ومتعادلة ولا تفاضل بينها البتة، وتعارضت فيما بينها وتعذر الجمع بينها وتحصيلها معًا، فإن المكلف يختار منها ما يريد ويترك ما يريد، أي أن الترجيح في هذه الحالة يرجع إلى محض اختيار المكلف وإراداته، ومثل ذلك المفاسد.

من تطبيقات القاعدة:

١-إِذَا تَسَاوَتْ صلاة الْجَمَاعَة فِي مسجدين في اسْتِكْمَالِ السُّنَنِ وَالْآدَابِ وفي جميع الوجوه والاعتبارات الأخرى، فإن المُسلم يتخيّر بينهما للصلاة، لأن المصلحتين فيهما متساويتان. وَأَمَّا إذا كَانَتْ الْجَمَاعَةُ فِي أحدهما أَكْمَلَ وأفضل كَمَا إذَا كَانَ إمَامُ الْمَسْجِدِ الآخر يُخِلُّ بِبَعْضِ السنن أو الوَاجِبَاتِ، فمصلحة الأكمل مقدمة على غيرها.

٢-إذا أكره إنسان على إفساد درهم من درهمين لرجل أو رجلين تخيّر في إفساد أيّهما شاء، ولو أكره بالقتل على إتلاف حيوان محترم من حيوانين يتخير بينهما، وإذا أكره على شرب قدح خمر من قدحين تخير أيضًا.

وربما تكون القرعة في بعض الأحيان مثل:

١-القرعة بين الأئمة للصلاة عند تساويهم في مقاصد الإمامة. وكذلك المؤذنين.

٢-القرعة بين الحاضنات إذا كن في رتبة واحدة.

٣-القرعة بين الأولياء إذا أذنت لهم المرأة وكلهم في درجة واحدة.

٤-القرعة في السفر بين الزوجات.

[٦٠]: المصالِحُ والمفاسِدُ مَقاصِدُ ووسائِلُ:

٥٧٣. وَقُسِّـــمَتْ مَصَـــالِحٌ مَفَاسِـــدُ وَسَائِلًا وَفَـــوْقَـــهَـــا مَـــقَـــاصِـــدُ

تبيِّنُ هذه القاعدة أن المصالح والمفاسد تكون على رتبتين: رتبة المقاصد ورتبة الوسائل.

فالمقصد في اللغة هو ما يتوجه نحوه.

أما الوسائل فهي جمع وسيلة، والوسيلة في اللغة هي: كل ما يتوصل به إلى أمر آخر.

وللمقاصد والوسائل إذا اقترنا بالمصالح والمفاسد معنيان اصطلاحيان، أحدهما معنى عام، والآخر معنى خاص.

المعنى الاصطلاحي العام لكل منهما:

المقاصد: هي الغايات التي قصد الشارع تحقيقها من وراء تشريعه للأحكام، وتتمثل في جلب مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم.

والوسائل: هي الأعمال التي تتحقق بها مقاصد الشارع في الوجود والواقع، فتجلب المصالح للعباد وتدفع المفاسد عنهم.

مثال هذا: الحفاظ على الدين وتحقيق مصالح الأمة هو من المقاصد، والجهاد في سبيل الله هو من الوسائل التي توصل وتؤدي إلى هذه المقاصد.

والحفاظ على النفس الإنسانية وحمايتها من العدوان، وتحقيق أمن الفرد والمجتمع هي جميعها من المقاصد. وإقامة القصاص على الجاني هو من الوسائل التي يتوصل بها إلى هذه المقاصد.

والحفاظ على سلامة الأنساب وحمايتها من التداخل والاختلاط هو من المقاصد، وتحريم فاحشة الزنا هو من الوسائل التي توصل إلى هذا المقصد.

والمعنى الاصطلاحي الخاص لكل منهما:

المقاصد هي: الأفعال التي تعلق الحكم الشرعي بها لذاتها، لأنها تتضمن المصلحة أو المفسدة إما بنفسها، وإما بالإفضاء إليها مباشرة.

أما الوسائل فهي: الأفعال التي لا يتعلق الحكم بها لذاتها؛ لأنها لا تتضمن مصلحة ولا مفسدة ذاتية، وإنما يتعلق الحكم بها باعتبار المقصد الذي تفضي وتوصل إليه.

مثال هذا: الصلاة والحج من المقاصد؛ لأنه قد تعلق الحكم بذاتها نظرًا لما تتضمنه من المصالح في أنفسها، ولما تفضي إليه مباشرة أيضًا.

أما المشي للصلاة، والسفر للحج، فهي جميعها من الوسائل؛ لأن الحكم لم يتعلق بها لذاتها، وإنما تعلق الحكم بها باعتبار مقاصدها المفضية إليها، حيث إن مجرد قطع المسافات لا يتضمن مصلحة ولا مفسدة ذاتية، وهو لا يفضي إلى المصالح إلا عن طريق الأعمال المتوسل إليها: من الصلاة والحج.

[٦١]: فضْلُ الوَسَائلِ مُرتَّبٌ على فضْلِ المَقاصِدِ:

٥٧٤. وَفَضْـــلُـهَـا مُرَتَّــبٌ.......... ....

أي أن الوسائل تستمد فضلها ومكانتها واعتبارها من مقاصدها التي تفضي إليها، فكلما عظُمَت مكانة وفضل المقصد المطلوب عظمت مكانة وفضل وسائله التي توصل إليه، وكلما انخفضت مكانة وفضل المقصد انخفضت مكانة وفضل وسائله.

وعلى هذا فإن معيار التفاضل والتمايز بين الوسائل يتمثل بالنظر إلى رتبة ودرجة مقاصدها التي ترتبط بها طردًا وعكسًا.

ومن تطبيقات ذلك:

١- الرباط في سبيل الله أفضل من مجاورة المساجد الثلاثة -المسجد الحرام، والمسجد النبوي، والمسجد الأقصى- لأن الرباط وسيلة لتحقيق مصالح متعدية يصيب نفعُها الأمةَ كلها، وأما المجاورة فهي وسيلة لتحقيق مصالح قاصرة تختص بالمجاور فقط، والوسيلة إلى المصلحة المتعدية أفضل من الوسيلة إلى المصلحة القاصرة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سئل

النبي -ﷺ- أي الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان بالله ورسوله» قيل: ثم ماذا؟ قال: «جهاد في سبيل الله» قيل: ثم ماذا؟ قال: «حج مبرور». [ق].

٢- بناء المدارس والمعاهد والجامعات وسيلة لتحقيق مصلحة التعلم والتعليم وهي مصلحة ضرورية واجبة، وأما بناء الحدائق والملاعب والمتنزهات فهو وسيلة لتحقيق مصلحة الترفيه والترويح عن النفس وهي مصلحة تحسينية مباحة، وهذا يقتضي أن تقدم وسيلة الضروري الواجب على وسيلة التحسيني المباح، فتعطى الأولوية لبناء وإنشاء المؤسسات التعليمية على إقامة المتنزهات وأماكن الترفيه والترويح عن النفس.

[٦٢]: يُغْتَفرُ فِي الْوَسَائِلِ مَا لا يُغْتَفرُ فِي الْمَقَاصِدِ:

٥٧٤. .... وَيُـغْـتَـفَـرْ فِـيْـهَـا، ....

أي أنه لما كانت المقاصد هي الغايات المنشودة شرعًا كانت الوسائل أخفض منها رتبة فاغتفر فيها ما لم يغتفر في المقاصد. والقاعدة تكشف عن منهج الشارع في التسامح في الوسائل بما لا يتسامح بمثله في المقاصد، لأن مصالح الوسائل ومفاسدها أخفض رتبة ودرجة من مصالح ومفاسد المقاصد التي دأبُ الشارع فيها التشدد والاحتياط، فنجده لا يجوز فعل المحرم تحريم مقاصد إلا عند الضرورة القصوى، وأما الوسائل المحرّمة فإنه يجوّز إذا كان المعارض لها مصلحة حاجية وتعيّن فعلها لتحقيق هذه المصلحة، فالشارع مثلًا لم يشدِّد في الصغائر مثل ما شدد في الكبائر، حيث توعد صاحب الكبائر بما لم يتوعد به صاحب الصغائر، وجعل كثيرًا من الطاعات كفارة للصغائر دون الكبائر، وذلك أن الكبائر محرمة تحريم مقاصد كتحريم الزنا، أما الصغائر فمحرمة تحريم وسائل كالنظر إلى الأجنبية والخلوة بها، ولذا فإنه يغتفر في الوسائل وهي الصغائر هنا ما لا يغتفر في المقاصد وهي الكبائر.

[٦٣]: الوسيلة إذا لم تفض إلى المقصود بطل اعتبارها:

٥٧٤.................................. وَإِن لَّمْ تُفْضِ إِبْـــــــطَالٌ يُقَرْ

هذه القاعدة تتناول على وجه الخصوص والتحديد حكم التصرفات المشروعة، التي جعلها الشارع سببًا ووسيلة لبلوغ مقاصدها وتحصيل مسبَّباتها. ثم طرأ عليها ما يجعلها غير محقِّقة لشيء مما شرعت له، أو ما يجعلها محققة لضد ما شرعت له، فإنها تفقد حينئذ مشروعيتها ويتغير الحكم الشرعي الذي كان لها، من وجوب أو ندب أو إباحة أو صحة.

من تطبيقات القاعدة:

١-السُّكارى والمجانين يكونون أثناء السكر والجنون فاقدين للوعي والقدرة على استيعاب أثر العقوبة ومفعولها المقصود منها. فمعاقبتهم لا تحقق مقصودها، ولذلك لا تقام عليهم العقوبة وهم على هذه الحال، حتى ولو كانت جنايتهم وقعت في حال العقل والصحو.

٢-النطق بالشهادتين والصلاة وغيرهما من العبادات إنما شرعت للتقرب بها إلى الله والرجوع إليه وإفراده بالتعظيم والإجلال ومطابقة القلب للجوارح في الطاعة والانقياد، فإذا عمل بذلك على قصد نيل حظ من حظوظ الدنيا من دفع أو نفع كالناطق بالشهادتين قاصدًا لإحراز دمه وماله لا لغير ذلك، أو المصلي رئاء الناس ليحمد على ذلك أو ينال به رتبة في الدنيا، فهذا العمل ليس من المشروع في شيء، لأن المصلحة التي شرع لأجلها لم تحصل، بل المقصود به ضد تلك المصلحة.

٣-المجبوب ومن لا يولد له أصلًا، لا معنى لمطالبتهم باللعان عند نفيهم نسب جنين أو مولود جاءت به زوجاتهم. فاللعان إنما يكون لنفي النسب في الحالات المحتملة التي تكون محل نزاع، وأما هؤلاء فمقطوع بنفي النسب إليهم لعدم الإمكان، فلا يشرع اللعان في حقهم ولا يطالبون به.

٤-كثير من التطبيقات التي تندرج تحت قاعدة "سد الذرائع" و"منع التحيل" وقاعدة "من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل"، وقاعدة "منع التعسف في استعمال الحق"، تصلح أن تكون فروعًا وتطبيقات لهذه القاعدة.

[٦٤]: المقاصد المشروعة لا تسوِّغ الوسائل الممنوعة:

٥٧٥. وَالْمَقْصِدُ الْمَشْرُوْعُ لَا يُبَرِّرُ وَسَائِلًا مَمْنُوْعَةً بَلْ تُحْظَرُ

أي أن الأعمال المحرّمة الممنوعة لا تنقلب إلى أعمال جائزة مشروعة لمجرد أن يكون المقصود منها من قبل القائمين بها مشروعًا، فالسرقة جريمة محرمة لا تصبح جائزة ومشروعة إذا كان المقصود منها التصدق على الفقراء وبناء المدارس وإقامة المستشفيات، والغش والخداع والكذب خصال محرمة لا تصبح مقبولة وجائزة إذا كان المقصود منها زيادة الأرباح وتكثير الأموال. وهكذا فإن مجرد مشروعية المقصد لا يعني أن يتحول الحرام إلى حلال والمعصية إلى طاعة.

كما قال الشاعر:

كَمُطْعِمَةِ الأيتامِ مِن كَدِّ فَرْجِها لكِ الويلُ لا تزنيْ ولا تتصدقيْ

فالغاية لا تبرر الوسيلة إلا أن هذا الإطلاق للقاعدة الأصل مقيد بقيد وهو أن لا يؤدي الامتناع عن فعل الوسيلة المحرمة إلى مفسدة تربو وتزيد على مفسدة التحريم، ذلك أن تحريم الوسيلة ومنعها هو لأجل تفادي مفاسدها التي تنجم عنها وتترتب عليها، فإذا تعيّن فعلها لتفادي مفسدة أخرى أشد منها فسادًا وأعظم خطرًا، أو لتحقيق مصلحة أكبر منها قدرًا وأعظم رتبة، ولم يمكن التوفيق بين مفسدة الوسيلة وما يعارضها من مصالح أو مفاسد أعظم وأهم، فإنه يجوز فعل الوسيلة حينئذ بل قد يجب؛ وذلك عملًا بالقاعدة المقررة: " يرجَّح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما.

من الأدلة التي ترشد إلى هذا المعنى وتقرر مشروعية استعمال بعض الوسائل المحرمة في أصلها إذا تعيّن فعلها لدفع مفسدة أكبر أو لتحقيق مصلحة أعظم من مفسدة التحريم، ومن هذا مثلًا:

-ما جاء في حديث أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط أنها سمعت رسول الله-ﷺ-وهو يقول: «ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيرًا أو يقول خيرًا». [خ].

وفي رواية أنها قالت: «ولم أسمعه يرخص في شيء مما يقول الناس إلا في ثلاث، الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها». [م].

فالكذب ممنوع في أصله ولكنه صار مشروعًا عندما تعيّن وسيلة للإصلاح بين المتخاصمين، أو لخداع الأعداء في الحرب، أو لاستمالة كل واحد من الزوجين لقلب صاحبه.

ومن ذلك الغيبة فهي محرمة بالإجماع، بل عدَّها غيرُ واحدٍ من أهلِ العلم من جملةِ الكبائر! ولكن هناك حالات استثناها أهلُ العِلْمِ؛ استقراءً للنُّصوصِ؛ وذلك أنها تعينت طريقًا للمصلحة ولا يوجد طريق آخر، وهذه الستة مجموعة في قول الشاعر:

والقَدْحُ ليس بغيبةٍ في ستَّةٍ ... مُتَظَلِّمٍ، ومُعَرِّفٍ، ومُحذِّرِ
ولِمُظْهِرٍ فِسْقًا، ومُستفتٍ، ومَنْ ... طَلَبَ الإعانةَ في إزالةِ مُنْكَرِ

إذًا: ففعل الوسيلة المحرمة أو الممنوعة لدفع مفسدة أكبر أو جلب مصلحة أعظم، مقيد ومشروط بعدد من القيود من أهمها:

١-أن يتم استنفاد جميع الوسائل المشروعة الممكنة.

٢-أن تستعمل الوسيلة المحظورة بالقدر اللازم دون تجاوز.

٣-ألا يكون في استعمال تلك الوسيلة ظلم لأحد.

٤-ألا يكون في ذلك غدر وخيانة ولا نقض للعهد.

٥-أن يتحقق فعلًا أن المصلحة المقصودة التي سيتوصل إليها أكبر من مفسدة فعل الوسيلة وذلك على وفق المعايير التي تم تقريرها في قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد.

من تطبيقات القاعدة:

١-لا يحل تشغيل الأموال في المصارف الربوية بحجة صرف الفوائد المتحصّلة منها في وجوه الخير وأعمال البر، كالمساجد والمستشفيات والجمعيات الخيرية والمدارس ومراكز تحفيظ القرآن الكريم، ذلك أن المقصد المشروع لا يسوغ الوسيلة الممنوعة.

٢-تنشيط السياحة وإيجاد فرص عمل للقادرين على العمل وتحقيق التنمية الاقتصادية كلها مقاصد مشروعة ومحمودة، ولكنها لا تسوّغ إباحة الخمور وإقامة دور الرقص والفجور، والترخيص للأعمال المحرمة كالبغاء والقمار والربا، إذ إن المحرمات لا تشرع لمجرد أن يكون المقصود من فعلها مشروعًا.

٣-ليس للحاكم المسلم اللجوء إلى البطش والتسلط والاستبداد والاغتيالات، أو استعمال النفاق والرياء والمراوغة والمخاتلة لإنجاح أعماله وتحقيق غاياته ومقاصده، حتى ولو كانت هذه المقاصد صحيحة ومشروعة.

٤-إن النصر على الأعداء وفتح البلاد والتمكين لدين الله في الأرض، لا تسوّغ الغدر والخيانة ونقض العهود ونكث المواثيق، ولا تبيح قتل المدنيين غير المحاربين كالنساء والأطفال والشيوخ.

[٦٥]: إذا تنوعت الوسائل تخضع للمفاضلة ولا تتعين واحدة:

٥٧٦. إن نُوِّعَتْ وَسَائِلٌ يُفَاضَلُ ....

أي أن المقصد الواحد إذا كان يتحقق ويتحصّل بأكثر من وسيلة وليست متساوية فإنه يفاضل بينها من حيث الفضل والأهمية، وقوة إفضائها إلى مقصدها المطلوب، فكلما كانت الوسيلة أبلغ وأقوى في تحصيل مقصدها والوصول إليه كانت أفضل وأحسن من الوسائل الأخرى التي ليست لها تلك القوة والتأثير.

من تطبيقات القاعدة:

١-المقصود من الحضّ على استعمال السواك هو تنظيف الأسنان وتطهير الفم، ولا يختص تحصيل هذا المقصود بوسيلة بعينها، حيث يجوز بعود الأراك وبغيره من الأعواد الأخرى ما دام طاهرًا غير ضار ويحقق المقصد المطلوب. كما يقوم مقام السواك اليوم أدوات تنظيف الأسنان الحديثة مثل الفرشاة ونحوها باعتبارها تحقق إزالة الأذى وطيب الرائحة.

٢-إثبات الأهلة قد يكون بعدة وسائل منها الرؤية البصرية المجردة، ومنها الرؤية عن طريق الأقمار الصناعية والمناظير، ومنها الحساب الفلكي، ومنها إكمال عدة الشهر، إلى غيرها من الوسائل الأخرى الصحيحة التي يمكن استعمالها لإثبات تولد الأهلة.

٣-العمل للإسلام وسائله متعددة، فلا يحصر في التبليغ من المساجد، أو مراكز علمية فقط، بل كل الوسائل السائغة في شتى المجالات، ولا تتعين واحدة.

[٦٦]: الوَسيلةُ المحْضَةُ يحصُلُ بها المقصودُ كيفما كانتْ:

٥٧٦................................ وَمَحْضَـةٌ فَالْقَـصْـدُ مِـنْـهَـا حَـاصِـلُ

أي أن الوسيلة التي يتوسل بها إلى غيرها من المقاصد والمصالح، إذا لم يكن لها من فائدة ولا وظيفة سوى ما تفضي إليه، وثبت أنها ليست مطلوبة على نحو ما أو صفة ما، فإنها تكون مقبولة ومجزئة أيًا كان اسمها وهيئتها.

وهذه القاعدة تختص بما يكون وسيلة محضة. والمراد بالوسيلة المحضة تلك التي لا يكون للشارع ولا للناس أي غرض أو منفعة فيها بذاتها، ولا يَشترط فيها أحد إلا أن تكون محققة للمقصود، بغض النظر عن ماهيتها أو صورتها. فهي متمحضة للتوسل بها إلى غيرها من المقاصد والأغراض، على أي شكل جاءت، بخلاف أنواع أخرى من الوسائل التي تراد لمقاصد غيرِها، ولكنها تكون مطلوبة لمزية فيها ولفائدة إضافية تتضمنها.

فمثلًا: اللباس وسيلة لستر العورات، وللوقاية من الحر والقر ...وغير ذلك. ولكنه أيضًا عند عامة الناس من مظاهر الزينة والجمال والترفه، ولذلك يهتم الناس فيه بالألوان والأشكال

والمقاسات. فهو لذلك ليس وسيلة محضة. وهذا بخلاف الدواء مثلًا، فهو وسيلة محضة، لأنه لا يوجد أحد يطلب الدواء ويتناوله لسبب سوى قصدِ العلاج والشفاء. والعنصر الوحيد المتحكم في طلب الدواء واستعماله وتفضيل دواء على آخر، هو مدى تحقيقه لمقصوده المرجو من ورائه. وإذا تعددت أدوية المرض الواحد، وكانت متساوية في تحقيق المقصود، فالناس عادة لا يبالون بأيها كان تداويهم، ولا لأيها عيَّن الطبيب. وكذلك حكم الشرع في طلبه للتداوي.

فإذا كان الأمر كذلك، فإن الوسيلة المتمحضة تكون مقبولة هي وأمثالها، وعلى أي وجه كانت. وحتى لو نص الشرع على وسيلة معينة من هذا القبيل، أو جرى عمله بها في وقت من الأوقات، فإن هذا لا يمنع من استعمال غيرها بدلًا عنها، ما دام المقصود يتحقق على وجهه المطلوب.

[٦٧]: تحريم الوسيلة تحريم للمقصود من باب أولى:

٥٧٧. إِنْ حُرِّمَتْ وَسِيْلَةٌ فَالْمَقْصِدُ مِنْ بَابِ أَوْلَى بِالْحَرَامِ يَفْسُدُ

أي أن الشارع إذا حرم الفعل الموصل إلى مقصود معين، فإن هذا يدل من باب أولى على تحريم ذلك المقصود نفسه، فتحريم النظر إلى الأجنبية والخلوة بها يدل من باب أولى على تحريم فاحشة الزنا، وتحريم إيتاء الأموال للسفهاء يدل من باب أولى على تحريم إضاعة الأموال وتبديدها، وتحريم قليل الخمر يدل من باب أولى على تحريم كثيره، لأن قليله وسيلة إلى كثيره، وهكذا.

من تطبيقات القاعدة:

١-قال تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾[النور: ٣١]. فمنعهن من الضرب بالأرجل لأنه وسيلة إلى سماع الرجال صوت الخلخال فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن، فدل ذلك من باب أولى على تحريم هذه الإثارة وتحريكها.

٢-النهي عن بيع الرجل على بيع أخيه وعن خطبته على خطبة أخيه [ق]. يدل من باب أولى على تحريم التباغض والتخاصم والنزاع بين أفراد المجتمع المسلم مطلقًا، لأن المنهي عنهما وسيلتان للتباغض والتعادي، والنهي عن الوسيلة نهي عن المقصد من باب أولى.

٣-عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله -ﷺ- نهى أن تزوّج المرأة على العمة وعلى الخالة وقال: «إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم». [صحيح: طب، حب، مخ]. فدل هذا من باب أولى على تحريم قطع الأرحام لأنه المقصود من النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها.

٤-نهى الرسول-ﷺ-من أكل ثومًا عن حضور صلاة الجماعة في المسجد، بقول -ﷺ-: «من أكل من هذه الشجرة فلا يَقربنا ولا يُصلّين معنا». [ق]. يدل من باب أولى على حرمة إيذاء المصلين وتنغيص صلاتهم عليهم بكل الوسائل الأخرى كما في أصوات الجوالات أثناء الصلاة، أو روائح الثياب أو غيرها من المشوشات.

[٦٨]: ما حرم سدًا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة:

٥٧٨. وَكُلُّ مَا حُرِّمَ لِلذَّرِيعَةِ يُبَاحُ لِلْمَصَالِحِ الرَّفِيعَةِ

أي أن الأفعال المنهيّ عنها إذا كانت من قبيل الوسائل لا المقاصد، فإنه يجوز فعلها والأخذ بها إذا تعلقت بها الحاجة والمصلحة الراجحة.

والمقصود بالحاجة هنا: ما يلزم عنه المشقة غير المعتادة بسبب ترك الأخذ بالوسيلة.

وشرح معنى هذه القاعدة وبيانها يستدعي توضيح المقصود بالأفعال المنهي عنها من باب الوسائل، والأفعال المنهي عنها من باب المقاصد:

إن الأفعال التي طلب الشارع تركها تنقسم من حيث طبيعة الفعل المنهي عنه إلى قسمين:

الأول: أفعال حرمها الشارع تحريم مقاصد أي لذاتها: وهي التي طلب الشارع تركها لعينها نظرًا لما تتضمنه من المفاسد الذاتية.

والثاني: أفعال حرمها الشارع تحريم وسائل أي لغيرها: وهي الأفعال التي طلب الشارع تركها باعتبارها طرقًا ووسائل مفضيّة إلى ما حرمه الشارع لذاته؛ أي أنها لا تتضمن مفسدة بذاتها ولكنها توصل إلى الفعل الذي يتضمنها غالبًا. ويعبّر عن هذا النوع من الأفعال بأنها محرمة من باب سدّ الذرائع.

فارتكاب فاحشة الزنا مثلًا هو من الأفعال المحرمة تحريم مقاصد، وذلك باعتبار ما يتضمنه هذا الفعل من المفاسد الذاتية كضياع النسل، واختلاط النسب، وفساد الدين. وأما النظر إلى المرأة الأجنبية فهو من الأفعال المحرمة تحريم وسائل باعتبار أن طلب الشارع لغضّ البصر ليس لمفسدة كامنة فيه، وإنما هو لمفسدة متوقعة منه، حيث إن النظرة الحرام تفضي وتحضّ وتدعو إلى الوقوع في الزنا؛ ولهذا جاز النظر إلى الأجنبية للمصلحة الراجحة في مواطن نصص عليها الفقهاء في كتب الفروع، كالنظر للتطبيب، أو التعليم، أو التعامل في البيع والشراء، أو الشهادة أمام القضاء.

من تطبيقات القاعدة:

١-جواز صلاة النوافل ذات الأسباب؛ كالسّنن الرواتب، وركعتي الطواف في الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، ذلك أن النهي عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب إنما هو لسدّ ذريعة التشبه بعبادة المشركين، فإذا كانت الصلاة ذات سبب وليست نفلًا مطلقًا فإنه ليس فيها مفسدة تقتضي النهي.

٢-يحرم إعطاء الرشوة إلى المرتشي؛ لأنها وسيلة إلى إعانته على ظلمه وإثمه وعدوانه، ولكنها إذا تعيّنت لدفع الظلم عن النفس أو الوصول للحق الذي لا يقدر على الوصول إليه إلا بذلك فإنه يجوز دفعها للحاجة، ويكون الإثم على المرتشي الذي أخذ دون الدافع الذي أعطى.

٣-إن الظالم الذي يريد قتل إنسان ومصادرة ماله ويغلب على ظنه أنه يقتله إن لم يدفع إليه ماله، فانه يجب عليه بذل ماله فكاكًا لنفسه.

٤-ما ثبت عن الرسول-ﷺ- «أنه كان يكره الحديث بعد العشاء». [ق]. لما في السهر والسمر بعد العشاء من تفويت لقيام الليل أو صلاة الفجر، فإذا تعين السّمر لتحقيق مصلحة راجحة، كالتعلم والتعليم، أو صلة الأرحام، أو قضاء حوائج المسلمين، فإن السّمر لا ينهى عنه حينئذ وإنما يؤجر عليه، لأن النهي عنه هو من جهة كونه وسيلة للمفسدة لا مفسدة في ذاته.

٥-عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: إن نبي الله-ﷺ-: أخذ حريرًا فجعله في يمينه، وأخذ ذهبًا فجعله في شماله ثم قال: «إن هذين حرام على ذكور أمتي» [صحيح-رواه أحمد وغيره]. وقد ثبت أن رسول الله-ﷺ-: «رخّص للزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير لحكة كانت بهما» [ق]. قال ابن القيم: "وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسدّ ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة". [إعلام الموقعين ٢/ ١٦١].

[٦٩]: قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع:

٥٧٩. وَالْقَصْدُ مِنْ مُكَلَّفٍ فِيْ الْعَمَلِ   وِفْقًا لِقَصْدِ شَارِعٍ مُنَزِّلِ

تكشف هذه القاعدة المقاصدية عن الارتباط الوثيق بين قصد الشارع من جهة وقصد المكلف من جهة أخرى، والمراد بقصد الشارع: ما تقدم بيانه في القواعد السابقة من المصالح والمعاني والحِكَم التي تتوجه إرادة الشارع لتحقيقها. أما قصد المكلّف فهو الغرض والباعث الذي لأجله يقْدُم المكلف على الفعل.

وتقرر القاعدة: أنه يتعين على المكلف حين ينهض بالتكاليف الشرعية المختلفة أن يكون غرضه وقصده متوافقًا مع المصالح والحِكَم التي شرعت التكاليف من أجلها، وأن لا يأتي بالفعل المشروع لغرض وباعث يتصادم مع المصلحة الشرعية التي من أجلها شرع الفعل.

وبيان ذلك: أن إفضاء الشريعة لمصالحها وإنتاجها لحِكَمها وإعطاءها لثمارها يتطلب أن يكون مقصد المكلف إبّان امتثاله بالتكليف موافقًا لمقصود الشارع.

من تطبيقات القاعدة:

١-الهبة مشروعة في أصلها لتحقيق أواصر المودة بين المسلمين، وتطهير الأنفس من الشح، وإقامة المواساة بين أفراد الأمة خدمة لمعنى الأخوة فيها، وعلى الواهب أن لا ينقض هذه المعاني في هبته كأن يقصد المنّ على الموهوب له، أو التظاهر بمظهر الجواد الكريم أمام الناس، لأن هذه مقاصد تتنافى مع مقاصد الشارع من تشريع الهبة.

٢-شُرع الطلاق عند تعذر استمرار الحياة الزوجية، وذلك لرفع الضرر عن الأسرة التي سيلحقها الفساد من جرّاء الإبقاء على العلاقة الزوجية، وينبغي على الزوج أن يتوافق مع هذا المقصد عند إيقاع الطلاق فلا يطلق بقصد الانتقام من الزوجة أو النكاية بها، أو لغاية حرمانها من

الميراث، أو للتهرب من واجباته والتزاماته المالية فالطلاق لم يشرع لمثل هذه المقاصد الفاسدة.

٣-ليس للمسلم أن يوصي بشيء من ماله بقصد الإضرار بالورثة حتى لو كان المال الموصى به أقل من الثلث، لأن حِكَمة الوصية هي التقرب إلى الله تعالى بأعمال الخير بعد الوفاة، والإضرار بالورثة ليس من طرق البر وأبواب الخير، فكان معارضًا لمقصود الشارع من تشريعها.

٤-انبنى على هذه القاعدة بطلان التحايل الذي يقوم على أساس اللجوء إلى الفعل المشروع بغية الوصول إلى ما هو ممنوع.

[٧٠]: كلُّ مَنِ ابْتَغَى في التكاليفِ ما لم تشْرَعْ له فعَمَلُهُ باطِلٌ:

٥٨٠. إنْ لَمْ يَكُنْ فَبَاطِلٌ.......... ....

أي أن قصد المكلف إذا كان فاسدًا نظرًا لمناقضته لمقصود الشارع فإنه يؤثر على العمل نفسه فيبطله من أصله، أي أنه يفقده قيمته واعتباره الشرعي دنيويًا وأخرويًا، أما دنيويًا فإنه لا يكون مجزئًا ولا مبرئًا للذمة ولا مسقطًا للقضاء إن كان العمل من العبادات. ولا تترتب عليه آثاره من حصول الأملاك أو استباحة الفروج أو الانتفاع بالمطلوب إن كان العمل من العاديات.

وأما أخرويًا: فلا تترتب آثار العمل عليه من حيث الثواب والأجر بل يعتبر فاعله مأزورًا آثمًا نظرًا لفساد غرضه وباعثه.

ومن تطبيقات ذلك:

١-قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ وَلَيَحۡلِفُنَّ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّا ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾[التوبة:١٠٧].

نزلت هذه الآية تتوعد المنافقين بالعذاب الشديد على فعلتهم حيث أقدموا على بناء مسجد لمقاصد وأغراض تتناقض مع المقاصد الشرعية التي حضّ الشرع على بناء المساجد من

أجلها؛ فالمساجد هي أماكن لعبادة الله وتوحيده وذكره، ومنارات لإعلاء كلمة الله في الأرض، ووسائل لتحقيق وحدة المسلمين وتعاونهم. وإن المنافقين قد اتخذوا المسجد لغايات وأغراض تتناقض مع هذه المقاصد المشروعة، إذ جعلوه وسيلة للإضرار بجماعة المسلمين وتفريق الجماعة المسلمة، والتعاون مع أعداء الإسلام من الخارج، ولذا كان عملهم هذا فاسدًا من أصله، إذ أمر الله نبيه الكريم بعدم الصلاة فيه لأنه مناقض لحكمة ومصلحة إقامة بيوت الله في الأرض فقال: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا ۚ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾[التوبة:١٠٨].

٢- عن جابر بن عبد الله وعن علي رضي الله عنهما: «أن رسول الله -ﷺ- لعن المُحِلَّ والمُحَلَّلَ له» [صحيح: ت]. فالمحِل هو الرجل يتزوج مطلقة الغير ثلاثًا، على قصد أن يطلقها بعد الوطء ليحِلَّ للزوج الأول -وهو المحلل له- نكاحها. فالمحِلّ والمحلّل له قد استعملا الزواج في غير ما شرع من أجله، ذلك أن الزواج لم يشرع للمفارقة والتطليق، وإنما شرع لإقامة المودة السكينة والرحمة بين الزوجين، ولتكوين الأسرة وبناء المجتمع وإمداده بالأفراد الصالحين.

[٧١]: الشّرْعُ لا يَعْتَبِرُ من المقاصِدِ إلا ما تعلَّقَ به غَرَضٌ صَحِيحٌ مُحَصِّلٌ لمصلَحَةٍ أوْ دَارِئٌ لمفسَدَةٍ:

٥٨٠. ....، وَالشَّـــارِعُ لَمْ يَـعْـتَـبِـرْ مَـقَـاصِـــدًا لَا تَـنْـفَـعُ

المقاصد المذكورة في القاعدة: هي أغراض المكلفين في حقوقهم وعقودهم، وفي تصرفاتهم ومساعيهم. فهذه المقاصد إنما يعتبرها الشرع ويحترمها، إذا كان فيها جلب مصلحة أو درء مفسدة. وأما ما خلا من هذا وذاك، فهو لغو أو في حكم اللغو، وهو خارج عن مقاصد الشرع، فلا يترتب عليه حق ولا واجب.

وأما المصلحة المذكورة والمعنية في القاعدة، فيدخل فيها كل مصلحة حقيقية مشروعة، سواء كانت دينية أو دنيوية، فردية أو جماعية، قليلة أو كثيرة.

وكذلك المفسدة المطلوب درؤها.

وتقرر القاعدة: أن كل ما يقصده الناس ويسعون إليه من خلال تصرفاتهم ومعاملاتهم ومنازعاتهم، إذا كان متضمنًا جلب منفعة أو دفع مضرة، فهو غرض صحيح ومسعى معتبر، وأما ما لا يحقق مصلحة تذكر ولا يدرأ مفسدة تنكر، أو ما يكون تافهًا حقيرًا، أو كلفته أضعاف منفعته، فهذا لا يؤبه له ولا يقام له شأن، ولا يشرع الاشتغال به، لكونه خارجًا عن قانون الصلاح والاستصلاح، الذي جاءت به الشريعة وقامت على أساسه.

وهذا لا يعني الحكم بتحريم المساعي والتصرفات والأغراض الخالية من المصلحة المعتبرة أو منع الناس منها، بل قد يكون منها ما هو محرم وباطل، وقد يكون منها ما هو مباح وجائز، ولكن الشرع -في جميع الحالات- لا يقيم لها وزنًا، ولا يرتب عليها استحقاقًا أو لزومًا.

والمغزى الأهم الأعم في فقه هذه القاعدة، هو أن يدرك المكلفون أن الشرع يريد لهم ويطلب منهم أن يشتغلوا دائمًا بالنافع المثمر من الأقوال والأعمال، وأنه لا يرضى لهم شغل أوقاتهم وصرف جهودهم أو أموالهم في توافه الأمور وصغائر الأغراض.

وهذا لا يعني ولا يتضمن المنع من اللهو واللعب والترويح والترفيه، ولكنه توجيهٌ إلى تحري ما يكون من ذلك صالحًا ومفيدًا، دون ما يكون ضارًا أو عديمَ الفائدة.

[٧٢]: تـرتِيبُ الأحـكام علَى الأسْبابِ للشَّارع لا للمُكَلَّفِ:

٥٨١. تَرْتِيْبُ أَحْكَامٍ عَلَى الْأَسْبَابِ لِشَارِعٍ، ....

تتناول هذه القاعدة على وجه التحديد مدى تأثير قصد المكلف على فاعلية الأسباب وإنتاجها لمسبَّاتها التي وضعت لها شرعًا.

وبيان ذلك: أن الشارع قد وضع الأسباب لتكون منتجة لمسبّباتها بحيث إذا وجدت الأسباب وجدت المسبّبات عندها، كعقد البيع الذي هو سبب لثبوت الملكية، وعقد الزواج الذي هو سبب لحلّ الاستمتاع والتوارث والنسل، وملك النصاب الذي هو سبب لوجوب الزكاة، وجريمة السرقة التي هي سبب لإقامة الحد، والقتل العمد العدوان الذي هو سبب للقصاص.

وقد مر معنا أنَّ السّبب إذا وجد وتحققت شروطه وانتفت موانعه ترتبت عليه مسببَّاته التي وضعها الشارع إزاءه.

وتقرر القاعدة: أن قصد المكلف رفع المسبَّب بعد وقوع السبَّب كاملًا، يعتبر قصدًا لغوًا أي أنه عبث لا قيمة ولا وزن ولا تأثير له، حيث تترتب المسببَّات على أسبابها حتى لو قصد المكلف رفعها بعد حصولها، إذ ليس لقصد المكلف تأثير في إعدام المسببَّات التي أراد الشارع إنتاجها من الأسباب الشرعية؛ لأن الشارع قاصد وقوع المسببَّات من أسبابها، ولا يقدر المكلف على إبطال قصد الشارع وإلغاء إرادته.

ومن أمثلة ذلك:

١-من عقد نكاحًا ثم قصد أن لا تترتب عليه آثاره من ثبوت النسب للأب، وحرمة المصاهرة بين الزوجين، ووجوب النفقة للوالدة، وغيرها من آثار عقد النكاح، فإن قصده يعتبر عبثًا، وتترتب جميع هذه المسبَّبات على عقد النكاح.

٢-من عقد بيعًا ثم أراد ألا تترتب عليه آثاره من ثبوت الملكية للمشتري، أو استحقاق البائع للثمن، فإنه لا يعتد بقصده ويعتبر لغوًا لا قيمة له.

[٧٣]: إيقاعُ المكلفِ الأسبابَ في حكم إيقاع المُسبَّبَات:

٥٨١ .... وَمُوْقِعُ الْأَسْبَابِ

٥٨٢. كَمُوْقِعِ الْمُسَبَّبِ، ....

المراد بالأسباب في القاعدة: كل فعل يباشره ويقوم به المكلف سواء أكان فعلًا مشروعًا: كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، وإقامة الشورى، وبذل الصدقة، وجميع العبادات والطاعات. أم كان فعلًا ممنوعًا: كالسرقة، والزنا، وشرب الخمر، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور، والرضا بالمنكرات، وجميع المحرمات والمعاصي.

أما المسبَّب: فهو ما يترتب على الأسباب من آثار ونتائج ومصالح ومفاسد، كالحفاظ على الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وتحقيق وحدة الأمة وقوتها وهيبتها، والتيسير على الناس في حياتهم، فهي جميعها مسببَّات ومصالح مترتبة على الأسباب المشروعة.

وكفساد الدين وفوات النفس وضياع النسل والعقل والمال، وتفرق الأمة وضعفها، ووقوع الناس في الحرج والمشقة، فهي جميعها مفاسد ومسبَّبات مترتبة على الأسباب الممنوعة.

وتقرر القاعدة: أن المكلف يعتبر في حكم المباشر للنتائج التي تتولد عن أفعاله التي يباشرها، سواء أكان قاصدًا أم غير قاصد لها، إذ ما دام قد باشر الأسباب عن قصد وعلم بمشروعيتها أو عدم مشروعيتها، فهو في حكم المباشر لكل ما ينشأ ويتولد وينتج عنها من مصالح أو مفاسد.

ووجه ذلك: أن الأسباب الشرعية تجري على وِزان الأسباب العادية التي تترتب فيها المسبَّبات على أسبابها بصورة تلقائية، كالإحراق الذي يترتب على النار، والشبع الذي يترتب على الطعام، والإرواء الذي يترتب على الشرب، ويكون المباشر لهذه الأسباب كالمباشر لمسبباتها سواء بسواء.

وبنفس الطريقة تجري الأسباب الشرعية أيضًا التي شرعها الله تعالى لتكون مفضية إلى المصالح ومانعة من المفاسد، فإنّ المباشر لها هو في حكم المباشر لمسببَّاتها حيث تضاف كلها إليه.

وترتكز هذه القاعدة في حجيتها على جملة من الأدلة الشرعية التي أرشدت بمجموعها إلى أن النتائج والآثار والمسبَّبات التي تترتب على أفعال المكلفين تعتبر من كسبهم وفعلهم، وتدخل في نطاق مسؤوليتهم، حتى ولو لم يباشروها بأنفسهم.

ونكتفي بذكر ثلاثة من الأدلة:

١-قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾[يس:١٢]. حيث قررت هذه الآية الكريمة مسؤولية الإنسان عن أعماله التي باشرها بنفسه وهو معنى قوله تعالى: "ونكتب ما قدموا "، ومسؤوليته أيضًا عما ترتب على أعماله من مصالح أو مفاسد في المستقبل، وهو معنى قوله تعالى: {وآثارهم}.

٢-قوله-ﷺ-: «لا تقتل نفسٌ ظلمًا إلا كان على ابن آدم الأول كفلٌ منها؛ لأنه كان أول من سنّ القتل». [ق].

وجه الدلالة في هذا الحديث أن ابن آدم الأول يتحمل جزءًا من وزر كل جريمة قتل لأنه قد تسبب فيها، حيث إذ إنه أول من ابتدع القتل في تاريخ الإنسانية، فاعتبرت كلُّ جرائم القتل التي ارتكبت بعده استمرارًا لجريمته الأولى ومُضيًّا على سنته الفاسدة التي ابتدعها.

٣-قوله-ﷺ-: «من سنّ في الإسلام سنّة حسنة، فعُمل بها بعده، كُتبَ له مثل أجر من عمل بها، ولا يُنقص من أجورهم شيء، ومن سنّ في الإسلام سنّة سيئة، فعمل بها بعده، كتب عليه مثل وزر من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء». [م].

ففي هذا الحديث إرشاد ظاهر إلى أن مسبَّبات الأفعال الحسنة والسيئة وآثارها ونتائجها ترجع إلى أصحابها ويكونون بمثابة المباشرين لها فيجازون عليها إن خيرًا فخير أو شرًا فشر، فمن دعا إلى هدى مثلًا كان له مثل أجور متابعيه، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه مثل آثام تابعيه سواء كان ذلك الهدى والضلالة هو الذي ابتدأه أم كان مسبوقًا إليه، وسواء كان ذلك تعليم علم أو عبادة أو أدب أو غير ذلك.

[٧٤]: القصد لِلحظِّ في الأعمال العادية لا ينافي أصل الأعمال:

٥٨٢. .... وَالْقَصْدُ   لِلْحَظِّ فِي الْعَادِيِّ لَا يَرُدُّ

٥٨٣. أُصُولَ أَعْمَالٍ، ....

أي أن طلب المكلف لحظوظ نفسه في الأفعال العادية المشروعة كالطعام والشراب واللباس والنكاح والبيوع وغيرها، لا يعتبر عملًا منافيًا للحكمة التي شرعت تلك الأعمال من أجلها ما دام العمل في أصله مشروعًا.

فالإقدام على النكاح مثلًا بقصد إشباع الحاجات الغريزية الفطرية في النفس الإنسانية، وتناول الطعام بقصد الاستمتاع بما أحل الله من الطيبات من الرزق، ولبس اللباس الجميل بقصد التنعم والترفه والتزين، كلها مطالب للنفس مشروعة ولا يضير المكلف أن يقصدها ويبتغيها من قيامه بالأعمال العادية.

وتكمن أهمية هذه القاعدة وفائدتها في أنها تميز بين أعمال المكلفين العبادية التي تقوم على أساس إخلاص العبادة لله تعالى بتجريد النفس من الحظوظ الدنيوية التي يكون المطلوب منها تعظيم الناس أو توقيرهم، أو جلب نفع دنيوي أو دفع ضرر دنيوي، وبين الأعمال العادية التي تقوم على أساس تلبية حظوظ النفس ومصالحها ومنافعها الدنيوية، ويعتبر طلب الحظ فيها موافقًا لطبيعتها، وملائمًا لأساس مشروعيتها وقصد الشارع منها.

ومن الأدلة على القاعدة:

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوۡمٍ يَسۡمَعُونَ﴾ [يونس:٦٧]. وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقًا لَّكُمۡ﴾ [البقرة:٢٢]. وقال تعالى: ﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ ۝٦ وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ إِنَّ رَبَّكُمۡ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل].

ففي هذه الآيات الكريمة امتن الله على عباده بجملة من النعم التي خلقها وجعلها لهم تلبية لحظوظ أنفسهم وشهواتهم الجبلية، كالليل الذي خلقه وسيلة للراحة والسكينة، والنهار

الذي جعله وسيلة للعمل والإنتاج، والثمرات التي خلقها للاستمتاع بالطيبات من الرزق، والأنعام التي جعل فيها الانتفاع بلحومها وألبانها، والاستدفاء بأشعارها وأوبارها، والاستمتاع بجمالها، وكل ذلك هي حظوظ للنفس امتن الله بها على عباده، فمنع النفس من مطالبها وحظوظها الفطرية التي شرعها الله تعالى ليس من الزهد المشروع، قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[الأعراف:٣٢].

ومن هنا يتبين لك خطأ كثير من المتصوفة والذين يحرمون أنفسهم النعم التي قصد الله من إيجادها انتفاع الناس بها، وما كثر تداوله من التزهيد في الأكل ومحاربة النفس من النوم والراحة، وتضعيف البدن بقصد إضعاف الشهوة... فهذا التوجه كله مخالف لقصد الشارع من جهة، ويُدخِلُ على نفسه الضرر من جهات أخرى، بل ربما أنهك النفس وأتلفها قبل أوانها. وتبقى القاعدة القرآنية منهجًا مرسومًا في الوسطية والتوازن: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾[الأعراف:٣١]. وقوله: ﴿لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾[المائدة:٨٧].

ومن آثار هذه القاعدة أن العادات لما كانت مبنية على حظوظ النفس جاز الإيثار فيها بخلاف العبادات: قال النووي: " نص أصحابنا وغيرهم من العلماء على أنه لا يؤثر في القرب وإنما الإيثار المحمود ما كان في حظوظ النفس دون الطاعات قالوا فيكره أن يؤثر غيره بموضعه من الصف الأول وكذلك نظائره". [شرح النووي على مسلم ١٣/ ٢٠١].

[٧٥]: البِنَاءُ علَى المَقَاصِدِ الأَصْلِيَّةِ يُصَيِّرُ تَصَرُّفَاتِ المكَلَّفِ كُلَّهَا عِبادَاتٍ:

٥٨٣. .... وَأَمَّا لَوْ بَنَى لِلْمَقْصِدِ الأَصْلِيِّ أَجْرٌ يُقْتَنَى

المراد بالمقاصد الأصلية: هي المصالح التي لا حظَّ فيها للمكلف وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة، وإنما قلنا إنها لا حظَّ فيها للعبد من حيث هي ضرورية؛ لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة لا تختص بحال دون حال ولا بصورة دون صورة ولا بوقت دون وقت، فكل مكلف

مأمور بحفظ دينه اعتقادًا وعملًا، وبحفظ نفسه قيامًا بضرورية حياته، وبحفظ عقله حفظًا لمورد الخطاب، وبحفظ نسله التفاتًا إلى بقاء عوضه في عمارة الأرض، وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة، ولو فرض اختيار العبد خلاف هذه الأمور لحجر عليه ولحيل بينه وبين اختياره، فمن هنا صار مسلوب الحظ في هذه المقاصد الأصلية محكومًا عليه في نفسه، لأنه متعين عليه أن يقوم بها.

أما المقاصد التابعة: فهي المصالح التي روعي فيها حظّ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسدّ الخلات.

ويمكن التمثيل على هذين الضربين بمقاصد الزواج، فمقصده الأصلي الأول كما يبيّن الشاطبي هو حفظ النسل الذي يتحقق به إعمار الأرض وتنميتها. أما مقاصده التابعة التي روعيت فيها حظوظ المكلفين ومطالبهم الدنيوية العاجلة فهي كثيرة، منها: تحقيق السكينة والطمأنينة لكلا الزوجين، والتعاون بين الزوجين على المصالح الدنيوية والأخروية، واستمتاع الزوجين بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجمل بمال المرأة، أو قيامها عليه وعلى أولاده.

ووجه تسمية بعض المقاصد بالأصلية وبعضها بالتبعية: أن الأصلية هي المقصودة للشارع ابتداءً ومن أول الأمر، وأما التبعية فإنها مقصودة من جهة أنها خادمة وحاملة على تحقيق المقاصد الأصلية فهي من هذا الوجه كانت تابعة وراجعة للمقاصد الأصلية.

فإذا تبيّن مراد كلٍّ من المقاصد الأصلية والتبعية فإن المعنى الإجمالي للقاعدة هو: أن المكلف إذا امتثل بالتكليف ونهض بالأعمال الشرعية المطلوبة أو المأذون فيها متجردًا عن طلب حظوظه العاجلة التي تتحصل منها، فإن أعماله التي قام بها تصبح عبادات يؤجر ويثاب عليها. كمن يتزوج مثلًا وهو يقصد مجرد الامتثال للشرع في الندب إلى النكاح والترغيب فيه، أو كان يقصد تقوية نسل المسلمين وتكثير عددهم دون نظر منه إلى المقاصد التابعة التي فيها تلبية لمطالب نفسه ورغائبها، فإن زواجه يتحول إلى طاعة وعبادة يثاب عليها.

[٧٦]: ما كان من التّوابع مُقوِّيًا على أصل العِبادةِ وغَيْرَ قادحٍ في الإخْلاص فهو المقصُودُ التَبَعِيُّ السّائغُ، وما لا فلا:

٥٨٤. تَوَابِعٌ إِنْ قَوَّتِ الْأَصْلِيَّةْ وَسَلِمَ الْإِخْلَاصُ أَصْلُ النِّيَّةْ

٥٨٥. بِذَا يَسُوغُ وَهْوَ مَقْصُوْدٌ تَبَعْ وَالْمَحْضُ فِيْ الْإِخْلَاصِ أَجْرُهُ ارْتَفَعْ

تتناول هذه القاعدة على وجه الخصوص مقاصد المكلفين في العبادات والطاعات التي يشترط فيها الإخلاص لله تعالى أي: أن يقوم المكلف بالطاعة خالصة لله وحده، لا يريد بها تعظيمًا من الناس ولا توقيرًا، ولا جلب نفع دنيوي ولا دفع ضرر دنيوي.

والمراد بالتوابع في هذه القاعدة: المقاصد التبعية التي يقصدها المكلف تلبية لبعض حظوظ النفس الكثيرة.

وموضوع القاعدة هو المقاصد التبعية التي فيها تلبية لحظوظ النفس إذا اقترنت بالعبادات والطاعات التي يقصد بها وجه الله تعالى وحده، كمن يحجّ وهو يقصد الحجّ ويقصد أيضًا أن يتاجر ليحصل على المال، أو يتخلص من شرّ يعرض له في بلده، أو ليهرب عن عدوّ له في مصره، أو يصلي بالليل وهو يريد علاوة على قصد الصلاة أن يدفع النعاس عن نفسه، أو يراقب أهله أو بيته. أو أن يتوضأ وهو يريد الوضوء والتنظف والتبرد. أو صام ليصحَّ جسده، أو ليحصل له زوال مرض من الأمراض التي ينافيها الصيام، ويكون التداوي هو مقصوده أو بعض مقصوده، والصوم مقصوده مع ذلك، وأوقع الصوم مع هذه المقاصد فإنه لا تقدح هذه المقاصد في صومه، بل أمر بها صاحب الشرع في قوله -ﷺ-: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» [ق]. فأمر بالصوم لهذا الغرض فلو كان ذلك قادحًا لم يأمر به عليه الصلاة والسلام في العبادات وما معها.

فهل هذه المقاصد التبعية التي يراعي فيها العبد بعض حظوظه ومصالحه الخاصة تعتبر مبطلة للعبادة وقادحة في معنى الإخلاص ومتنافية مع قصد الشارع منها؟

هذا ما تكشف عنه القاعدة؛ إذ تبيِّن أن مقاصد المكلفين التبعية إذا اقترنت بالعبادات فإنها ليست على وِزانٍ واحدٍ من حيث مشروعيتها وتأثيرها على العبادة نفسها، فمنها ما يكون صحيحًا ومشروعًا ويجوز قصده في العبادة، ومنها ما يعتبر باطلًا وممنوعًا ويكون منافيًا لقصد الشارع وقادحًا في معنى الإخلاص الذي هو شرط لكل عبادة.

والضابط العام الذي تفصح عنه القاعدة: أن التوابع إذا كانت مقوية للمقاصد الأصلية للعبادة، ولا تقدح في معنى الإخلاص فيها، فهي مقاصد مشروعة وصحيحة، وإذا كانت على خلاف ذلك فهي مقاصد ممنوعة وباطلة.

فالحظوظ الأخروية كالرغبة في الجنة رجاء الثواب، والتشوق للحور العين، والخوف من النار...لا تقدح في الإخلاص.

وأما الحظوظ الدنيوية... فينظر لها من جهتين:

- نوع المقصد الدنيوي.
- قوة المقصد الدنيوي.

فإذا كان المقصد الدنيوي الذي بعث على العبادة وحث عليها هو من جنس الرياء، فهو مقصد مبطل للعبادة من أصلها، إذ إن المرائي لا يريد العبادة من حيث هي خضوع لله وإخلاص وتعظيم وإجلال له، وإنما يريدها وسيلة لتحقيق الغرض الدنيوي الذي راءى من أجله. وهذا يعني أن العبادة ستكون خالية من معانيها وحكمها ومصالحها التي شرعت من أجلها. وأنها أقرب إلى اللعب والخداع منها إلى العبادة والخضوع لله.

كذلك فإن قصد المرائي سيؤدي إلى الانقطاع عن العمل وترك العبادة، باعتبار أن عبادته مرهونة برؤية الناس له واطلاعهم عليه وسماعهم به، فإذا حصل ذلك له مضى في عمله وأتى بعبادته، وإذا فات فإنه لن يأتي بها، وهذا كفيل برد قصده عليه لأنه سبب في الانقطاع عن العبادة بدلًا من أن يكون حاملًا ودافعًا عليها.

أما إذا كانت المقاصد التبعية للمكلف من قبيل المقاصد الدنيوية الأخرى التي ليست من جنس الرياء وإنما فيها مراعاة لحظ المكلف في نفسه مع الغفلة عن مراءاة الناس، وكان هذا القصد تابعًا لا أصليًّا، أي أن المكلف سيقدم على العبادة حتى لو فات ذلك القصد، فإن القصد إليه لا يخل بمعنى الإخلاص ولا يقدح بمعنى العبادة.

قوله: (وَالْـمَحْضُ فِيْ الْإِخْلَاصِ أَجْرُهُ ارْتَـفَـعْ) أي إيقاع العبادة خالصة لله بقصد الامتثال والتعبد المحض مجردة من حظوظ النفس التبعية أجره أرفع من الالتفات إلى الحظوظ التي لا تبطل أصل العبادة.

[٧٧]: يُمْنَعُ لِلتُّهْمَةِ ما يَكْثُرُ القَصْدُ فيه إلى الممْنُوعِ:

٥٨٦. وَالْمَنْعُ لِلتُّهْمَةِ فِيْمَـــــا يَكْثُـــــرُ الْـقَصْـــــدُ فِـيْـهِ لِـلْـحَـرَامِ يُـعْـبَـرُ

أي أن الفعل إذا كان في صورته الظاهرة جائزًا ومشروعًا وكثر استعماله من قبل المكلفين بقصد تحقيق أغراض وغايات ممنوعة وفاسدة، فإن هذا الفعل يعتبر -نتيجة لكثرة الاستعمال غير المشروع- مظنة لوجود القصد الفاسد عند كل من يقوم به ويباشره، سواء أكان هذا القصد موجودًا حقيقة في باعث المكلف ونيته أم غير موجود.

وهذا يعني: أن كثرة استعمال بعض الأفعال المشروعة بصورتها وظاهرها بغية الوصول بها إلى الممنوع تورث تهمة قوية تلازم ذلك الفعل وتلتصق به، ويغدو مجرد الإتيان بالفعل مظنة وقرينة قوية على سوء قصد الفاعل وعلى فساد طويته.

ومن تطبيقات ذلك:

١-أن من موانع قبول الشهادة وجود العداوة الدنيوية بين الشاهد والمشهود عليه، فلا تقبل شهادة العدو على عدوه لأنها تورث التهمة من أن المقصود منها الانتقام في الغالب.

٢-أن الزوج إذا طلق زوجته ثلاثًا في مرض موته فإنها ترثه وفق شروط وضوابط خاصة؛ لأن الطلاق بهذه الصفة مظنة لقصد الحرمان من الميراث، حيث يكثر إيقاع هذا الفعل لتحقيق هذا القصد، حتى لو كان المطلق لا يقصد الحرمان وإنما يقصد الطلاق فقط دون وجود باعث

فاسد له، فإن الزوجة ترث لأن الفعل الذي يكثر القصد فيه إلى الممنوع تعتبر صورته مظنة لوجود هذا الممنوع.

٣-يحرم بيع العنب لصانع الخمر، لأن غالب صور البيع التي من هذا القبيل القصد منها اتخاذ العنب لأجل صناعة الخمر، ونظرًا لكثرة هذا القصد وغلبته فإنه يصبح مظنة لوجوده.

٤-التورق المنظم الذي هو شراء المستورق سلعة من الأسواق المحلية أو الدولية أو ما شابهها بثمن مؤجل يتولى البائع (المموّل) ترتيب بيعها، إما بنفسه أو بتوكيل غيره أو بتواطؤ المستورق مع البائع على ذلك، وذلك بثمن حال أقل غالبًا، استغلالًا للمحتاجين، فيمنع.

٥-يمنع بيوع العينة وما شابهها من بيوع الآجال.

[٧٨]: يُمْنَعُ الفِعْلُ متى ثَبَتَ أَنَّ المقصُودَ منه مَحْضُ الإِضْرَارِ بِالغَيْرِ:

٥٨٧. وَقَصْــدُ إِضْــرَارٍ بِغَيْرٍ يَحْرُمُ ....

أي أن المكلف إذا استعمل الأفعال المأذون فيها لمجرد إلحاق الضرر والأذى بالآخرين، وثبت أن مقصوده متمحض للإضرار: أي أنه ليس له غرض صحيح مشروع يريد تحقيقه وإنما غرضه هو الإضرار بغيره فقط، فإنه يمنع من القيام بالفعل ولا يلتفت إلى كون فعله مأذونًا فيه في الأصل. وهذا ما يعرف بالتعسف في استعمال الحق.

ويشهد له عموم الحديث المشهور عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النبي -ﷺ- قال: «لا ضرر ولا ضرار». [صحيح: ك].

[٧٩]: إذا كانت الحيلة لا تهدم أصلًا شرعيًا ولا مصلحة معتبرة فغير داخلة في النهي:

٥٨٧ .... وَحِـيْـلَـةٌ إِذَا لِأَصْـلٍ تَـهْـدِمُ

٥٨٨. أَوْ فَوَّتَـتْ مَصَـالِحًـا مُعْتَبَرَةْ بَـاطِـلَـةٌ؛ إِن لَّـمْ تَـكُـنْ مُـغْـتَـفَـرَةْ

المقصود بالحيلة في هذه القاعدة: كل طريق خفيّ يتوصل به إلى حصول الغرض والمقصد، بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة، فإذا كان المقصود حسنًا كانت الحيلة حسنة، وإن كان قبيحًا كانت قبيحة.

وقاعدتنا تختص بالحيل الحسنة وهي الحيل التي لا تتعارض في بواعث أفرادها ونواياهم، ولا في مآلاتها ونتائجها التي تنبني عليها مع مقاصد الشريعة ومصالحها المعتبرة؛ فاستعمال هذا النوع من الحيل لا يقصد به من قِبل أصحابه أن يحلّوا حرامًا أو يحرِّموا حلالًا، ولا أن يضيعوا حقوق الناس ويأكلوا أموالهم بالباطل، ولا أن يتهربوا من تكاليف الشريعة والتزاماتها، وإنما مقصودهم أن يتوصلوا إلى مقاصد وغايات هي مشروعة وجائزة. كما أن مآلات هذه الحيل ليس فيها أيٌّ من المفاسد التي تترتب على الحيل الممنوعة. وإطلاق اسم الحيلة على هذا النوع من الأفعال هو من جهة ما فيها من وصول إلى المقصود بطريق خفي يعتمد على الحذق والفطنة والدهاء.

من تطبيقات القاعدة:

١-النطق بكلمة الكفر إكراهًا عليها من غير اعتقاد لها، هو من الحيل المشروعة في سبيل الحفاظ على النفس وليس في هذه الحيلة إهدار لمصلحة شرعية دنيوية ولا أخروية.

٢-من الحيل المشروعة استعمال المعاريض والتورية في الألفاظ عندما يكون في ذلك وسيلة لتحقيق مصلحة مشروعة، كإنقاذ بريء من الظلم، أو الإصلاح بين المتخاصمين، أو تأليف قلب الزوجة.

٣-الخدعة التي تستعمل في الحرب هي من قبيل الحيل المشروعة، وهذا من معنى قوله-ﷺ-: «الحرب خدعة». [ق].

[٨٠]: الأحكام الخمسة إنَّما تتعلَّقُ بالأفعالِ والتُّروكِ، بالمقاصِدِ:

٥٨٩. وَالْخَمْسَةُ الْأَحْكَامُ لَا تُعَلَّق   إِلَّا بِقَصْدٍ، دُوْنَهُ لَا تُلْحَقُ

أي أنه يشترط لتعلُّق أيٍّ من الأحكام التكليفية الخمسة بفعل المكلف أو بتركه، أن يكون قد صدر عنه وهو قاصد ومريد له، حيث إن مجرد إتيان المكلف بالفعل، أو تركه للفعل، لا يكفي وحده لجعله محلًا لتعلُّق الحكم التكليفي به. فما يصدر عن المجنون والنائم والناسي مثلًا من الأفعال أو التروك، لا يتعلق بها حكم الوجوب ولا الندب ولا التحريم ولا الكراهة ولا الإباحة؛ لأنهم غير قاصدين لما يقومون به من أفعال أو تروك، فلما انعدم القصد منهم انعدم معه الحكم التكليفي بجميع أقسامه.

أما الحكم الوضعي الذي هو خطاب الله المتعلق بجعل شيء سببًا لآخر أو شرطًا له أو مانعًا منه، فإنه لا يشترط فيه قصد المكلف ولا إرادته حتى تترتب عليه آثاره وأحكامه إلا في مسألتين اشترط فيها القصد: الأولى: أسباب العقوبات والجنايات، والثانية: أسباب انتقال الأملاك وقد تكلمنا على ذلك أثناء التفريق بين الحكم التكليفي والوضعي.

[٨١]: مَقَاصِدُ الشَّرْعِ تعْرَفُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالإجماعِ:

٥٩٠. وَيُعْرَفُ الْمَقْصِدُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الإِجْمَاعِ.............

أي أن طريق التعرف على مقصود الشارع إنما يكون من خلال نصوص القرآن والسنة الثابتة، وإجماع العلماء، ذلك أن مقاصد الشريعة "تأصلت في القرآن وتفصلت في السنة"، كما أن كثيرًا من المقاصد قد عرفت بإجماع العلماء عليها، كالكليات الخمس المعتبرة في كل ملة، فلم تختلف في اعتبارها والمحافظة عليها سائر الملل، كما دلت النصوص الشرعية على غيرها من المقاصد الشرعية المعتبرة، كحق الإنسان في الحرية والكرامة والأمن، وكذلك مقصد العدل في الشريعة والشورى ورفع الحرج، وغيرها مما تواترت نصوص الكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة عليه.

وهذه القاعدة هي العمدة في باب مسالك الكشف عن مقاصد الشرع، ويليها مجموعة من القواعد المتفرعة والمبينة لبقية المسالك، كقاعدة: "علل الأحكام تدل على قصد الشارع فيها، فحيثما وجدت اتبعت"، وقاعدة: "بالاستنباط يتوصل إلى معرفة قصد صاحب الشريعة"، "والأمر والنهي..." كما سيأتي.

على أنه ينبغي التنبيه على أمرين مهمين:

الأول: إن معرفة مقاصد الشرع من خلال الكتاب والسنة ليست محصورة في آيات وأحاديث الأحكام؛ بل كل الآيات والأحاديث لها مقاصدها، ويجب أن تدرس وتفهم بمقاصدها، فالقصص القرآني له مقاصده، والأدعية القرآنية والنبوية لها مقاصدها، وضرب الأمثال في القرآن والسنة له مقاصده، كما للآيات والأحاديث التشريعية مقاصدها.

والثاني: أنه قد ورد لبعض الأحكام أكثر من مقصد شرعي في القرآن والسنة، وبعضها مرتب على بعض، ومنها ما هو ضروري أو حاجي أو تحسيني، ومنها ما هو أصلي أو تبعي، ومنها ما هو مطلق قيدته السنة النبوية، وهذا يحتاج إلى أمور:

أ-جمع مقاصد الحكم الواحد؛ من أجل تحقيقه على أفضل الوجوه.

ب-المعرفة بدرجات المقاصد ورتبها؛ لأن إهمالها يؤدي إلى الضلال، فقد ضل الخوارج في آيات الوعيد، والمرجئة في آيات الوعد، وهدى الله أهل السنة إلى الحق فضموا بعضها إلى بعض.

ت-ضم مقاصد السنة إلى مقاصد القرآن، فمن نظر في القرآن ولم يكن على دراية بمقاصد الشرع كاملة كتابًا وسنة حصل له الخلل في فهمه من هذا الباب؛ وذلك أنه أهمل مقاصد نصوصٍ أخرى مبينة ومفسرة أو مستقلة ومنشئة لأحكام ومقاصد ليست في القرآن.

[٨٢]: مُجَرَّدُ الأَمْرِ والنَّهْيِ الِابْتِدَائِيِّ التَّصْرِيحِيِّ دَلِيلٌ على مَقْصِدِ الشَّارِعِ:

٥٩٠ .... وَالْخِطَابِ

٥٩١. بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ......... ....

تفصح هذه القاعدة المقاصدية عن واحد من أهم الطرق التي يعرف منها مقصود الشارع، وهي الأوامر والنواهي الواردة في نصوص الشرع، تبين مراد الشارع وترشد إلى مقصوده، فإذا صدر الأمر فمقصود الشارع إيقاع المأمور به، وإذا صدر النهي فمقصود الشارع الامتناع عن المنهي عنه.

وينقسم الأمر والنهي من حيث الأصالة والتبعية إلى: أمر ونهي ابتدائي أو أصلي، وأمر ونهي تبعي:

فالأمر الابتدائي: ما أمر الشارع به ابتداءً، ويطلق عليه (المقصود بالقصد الأول)، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣]. فإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة مقصودان بالقصد الأول، فمجرد الأمر الابتدائي دل على قصد الشارع إيقاع المأمور به.

والأمر التبعي: ما كان وسيلة إلى غيره، أو جيء به تبعًا وتأكيدًا للأمر الأول، ولم يقصد بالقصد الأول، وإنما قصد بالقصد الثاني، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن

﴿كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[المائدة:٦]. فالأمر بالوضوء هنا مقصود بالقصد الأول لذاته ولغيره، أما استعمال الماء أو الصعيد الطاهر فهو مقصود بالقصد الثاني؛ لأنه وسيلة تؤدي إلى المقصود بالقصد الأول وهو الوضوء أو التيمم.

والنهي الابتدائي: ما نهى الشارع عنه ابتداء، وهو المقصود بالقصد الأول، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[الإسراء:٣٢]. فالنهي عن الزنا مقصود لذاته بالقصد الأول، وقد نهى الشارع عنه ابتداء.

والنهي التبعي: ما كان وسيلة إلى غيره، أو جيء به تبعًا وتأكيدًا للنهي الأول، ولم يقصد بالقصد الأول، وإنما قصد بالقصد الثاني، كالنهي عن الخلوة الوارد في الحديث: «ألا لا يخلوَنَّ رجل بامرأة؛ فإن الشيطان ثالثهما». [صحيح: حم، ت]. فالنهي عن الخلوة ليس مقصودًا لذاته، وإنما خشية إفضائها إلى ما لا يحل بين الرجل والمرأة الأجنبيين؛ ولهذا قيدها عند الحاجة بالْمَحْرِمِ، كما ورد في الحديث: «لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم». [ق]. فهذه الخلوة منهي عنها بالقصد الثاني، من باب النهي عن الوسائل المفضية إلى الوقوع في الحرام، وأبيحت عند الحاجة بشرط الْمَحْرِمِ.

كما ينقسم الأمر والنهي باعتبار الصيغة إلى: أمر ونهي صريح، وأمر ونهي ضمني:

فالأمر الصريح: ما كان بصيغة من صيغ فعل الأمر، مثل قوله تعالى:﴿وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ ۚ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[الأنعام:٧٢]. فالأوامر الواردة في المحافظة على الصلاة، والقرائن المحتفة بهذه الأوامر دلت على قصد الشارع الدوام على الصلاة والمحافظة عليها.

والنهي الصريح: ما كان بصيغة (لا تفعل) أو ما في معناها، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[الإسراء:٣٣]. وقوله تعالى:﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾

[الإسراء:٣٤]. وقوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البقرة:٢٧٨]. والأمر الصريح، والنهي الصريح، كلاهما يفيد بظاهره قصد الشارع إلى امتثال ما ورد فيهما من أوامرَ ونواهٍ.

وأما الضمني منهما فقد فصلنا فيهما في صيغ الواجب والمحرم.

[٨٣]: المقَاصِدُ تعْرَفُ مِنْ كُلِّ خِطابٍ لِلشَّارِعِ يدُلُّ علَى رِضَاهُ أوْ سَخَطِه:

٥٩١. .... وَسُخْطٍ وَرِضَى ....

أي أن الشرع إذا أفصح عن رضاه عن فعلٍ أو صفة، فهذا يعني أنه يريدهما ويقصد الحث على تحصيلهما. وإذا أبان عن سخطه على فعل أو صفة، فمعناه أنه يقصد الحث على اجتنابهما والتخلص منهما. فالرضا الصادر من الشارع يتضمن القصد إلى تحصيل الفعل وفوائده وفضائله، والسخط الصادر منه يتضمن القصد إلى التنفير من الفعل وإبعاد الناس عنه وعن مفاسده وأضراره.

ويلحق بذلك المحبة والبغض والرحمةِ واللعنة، والقربِ والبعد، ونسبةِ الفعل إلى الـمَرْضيين مثل الأنبياء والملائكة وأهل الجنة، أو إلى غير المرضيين مثلِ الشياطين والمنافقين وأهل النار، والطلبِ والمنع، وبيانِ الجزاء المرتب على الفعل، والتشبيهِ بمحمود في العرف مثلِ المسك، أو بمذموم في العرف مثلِ قيئ الكلب، واهتمامِ النبي -ﷺ- بفعله أو اجتنابِه عنه، مع حضور دواعيه.

ومن أبلغ الصيغ في الدلالة على قصد الشارع ومبتغاه، التعبير بأن الله تعالى يحب شيئًا، أو لا يحبه، أو يبغض شيئًا، أو يكرهه أو يمقته...

ومن أمثلة ذلك:

١-صرح الله في كتابه بأنه يحب المحسنين، والصابرين، ويحب التوابين والمتطهرين، والمتقين، والمتوكلين، والمقسطين، والمجاهدين. وأنه لا يحب المعتدين والمفسدين والكافرين والظالمين والمسرفين والمستكبرين والفرحين ولا يحب المختال والفخور والأثيم والخوان ولا يحب الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم.

٢-حديث أبي هريرة-رضي الله عنه-أن رسول الله -ﷺ-قال: «إن الله يرضى لكم ثلاثًا ويَسخط لكم ثلاثًا: يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم. ويسخط لكم قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال» [لفظ أحمد]. وفي رواية مسلم: «ويكره لكم» بدل «ويَسخط لكم».

٣- عن أبي الدرداء-رضي الله عنه-عن النبي -ﷺ-قال: «إن أثقل ما وضع في ميزان المؤمن يوم القيامة خلق حسن، وإن الله يبغض الفاحش البذيء» [صحيح: حب].

٤-عن عائشة-رضي الله عنها-أن رسول الله -ﷺ-قال: «أَبغَضُ الرجال إلى الله الألد الخصم» [ق].

[٨٤]: عِلَلُ الأحكام تدلُّ على قصدِ الشَّارع فِيهَا فحَيْثمَا وُجِدتَ اتُّبِعَتَ:

٥٩١................................ وَعِــــلــــلٍ ....

أي أن تعيين علة الحكم الشرعي بالتفصيل الذي ذكرناه في القياس، يبين ويرشد إلى مقصود الشارع من تشريع الحكم، فحيثما تعينت علة الحكم الكاشفة عن مقصود الشارع منها، تعين علينا مراعاة ما تقتضيه تلك العلة.

ونكتفي بمثال واحد قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[الأنفال:٦٠]. فقد علل الشارع الأمر بإعداد العدة للقتال بإرهاب وتخويف أعداء الإسلام والمسلمين؛ من أجل الحفاظ على الدين والعرض والمال، فالأعداء متى ما بلغهم استعداد المسلمين للجهاد، وتأهبهم للنفير، عدلوا عن مقاتلتهم ومحاولة النيل منهم، والاعتداء على حرماتهم ومقدساتهم.

إذًا: مقصد الشارع أن نكون مرهبين لأعداء الإسلام، ولا يكون ذلك إلا بتجهيز القوة، فامتلاك المسلمين القوة مقصد شرعي.

وقد لا تعرف العلة زمن الوحي، وتتجلى بعد ذلك فيزداد اليقين وقد يكون داخلًا في الإعجاز؛ فمثلًا في غزوة تبوك لمّا مرّ الجيش على ديار ثمود نهى النبي-ﷺ-أن يدخلوا على القوم الذين

عذبوا وقال: «إني أخشى أن يصيبكم مثل ما أصابهم، فلا تدخلوا عليهم» وتقنع بردائه وهو على الرحل. [لفظ أحمد، وأصله في البخاري]. فالعلة هنا خشيته أن يصيب الجيش ما أصاب ثمود من الهلاك؛ فربما تبدو العلة غير معقولة في زمنهم، فلما تطور العلم اكتشف وجود فيروسات في مثل هذه الأماكن تنتقل ممن اقترب منها، وربما تسري إلى غيره، وربما أصبح وباءً عالميًا؛ ولهذا تقنع -ﷺ-. وهو ما يوصي به الأطباء من وضع الكمامات، والبعد عن الأمكنة الموبوءة.

ومثل هذا قوله-ﷺ- عن الطاعون: «بقية رجز، أو عذاب أرسل على طائفة من بني إسرائيل، فإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها، وإذا وقع بأرض ولستم بها فلا تهبطوا عليها». [لفظ الترمذي وأصله متفق عليه].

[٨٥]: مَعْرِفَةُ أَسْبَابِ النُّزُولِ والوُرُودِ تَكْشِفُ عَنْ مَقْصُودِ الشَّارِعِ:

٥٩١ .... وَبِالنُّزُوْلِ وَالْقَضَا

أي معرفة المجتهد لأسباب نزول الآي وورود الأحاديث تبين له مقصود الشارع من إنزالها، والمصلحة أو المفسدة المترتبة على الفعل أو الترك.

ونكتفي بمثال واحد: قول أبي أيوب الأنصاري -رضي الله عنه- حين حمل رجلٌ من المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم، ثم خرج مقبلًا، فصاح الناس فقالوا: سبحان الله ألقى بيديه إلى التهلكة، فقام أبو أيوب الأنصاري صاحب رسول الله ، فقال: «أيها الناس إنكم تتأولون هذه الآية على غير التأويل، وإنما أنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار، إنا لما أعز الله تعالى دينه وكثر ناصروه قلنا بعضنا لبعض سرًا من رسول الله: إن أموالنا قد ضاعت، فلو أنا أقمنا فيها وأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله تعالى في كتابه يرد علينا ما هممنا به، فقال: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥]. في الإقامة التي أردنا أن نقيم في الأموال فنصلحها، فأمرنا بالغزو». [صحيح: د، ت].

(والقضا): ما يقضى به في أسباب النزول.

[٨٦]: مَقَاصِدُ الشَّرِيعَةِ وَمَصَالِحُهَا تعْرَفُ بِالْفِطْرَةِ:

٥٩٢. وَفِـطْـرَةٍ، ....

والمراد بالفطرة: الطبيعة التي أودعها الله في الإنسان والتي يكون بمقتضاها مهيًا لجلب مصالح نفسه، ودرء المفاسد عنها، وهي الفطرة العقلية السالمة من العيوب، والشوائب، والرعونات، والعوائد السيئة، والتعاليم الباطلة، فالفطرة المعتبرة في التَّعرُّفِ على مقاصد الشريعة ومصالحها هي الفطرة السليمة. فالسلامة صفةٌ للفطرة نستبعد بمقتضاها ما يعارض الفطرة السليمة أو يغيرها؛ فالأمور المشتركة بين الأمم والشعوب المختلفة، التي لا تخلو عنها مدينة من المدن المعمورة، ولا أمة من الأمم أهل الأمزجة المعتدلة والأخلاق الفاضلة من لدن آدم عليه السلام إلى يوم القيامة، إلا وأصولها مُسَلَّمة عند الكل قرنًا بعد قرن، وطبقة بعد طبقة، لم يزالوا ينكرون على من عصاها أشد نكير، ويرونها أمورًا منكرة باتفاقهم مثلًا: اتفاقهم على إزالة نتن الموتى وستر سوآتهم، ثم اختلفوا في الطرق، فاختار بعضهم الدفن في الأرض، وبعضهم الحرق بالنار. واتفقوا على تشهير أمر النكاح وتمييزه عن السفاح على رؤوس الأشهاد، ثم اختلفوا في الطرق، فاختار بعضهم الشهود والإيجاب والقبول والوليمة، وبعضهم الدف والغناء ولبس ثياب فاخرة لا تلبس إلا في الولائم الكبيرة. واتفقوا على زجر الزناة والسراق، ثم اختلفوا فاختار بعضهم الرجم وقطع اليد، وبعضهم الضرب الأليم والحبس الوجيع والغرامات المنهكة. ولا ينبغي أن يظن أنهم اتفقوا على ذلك من غير شيء؛ بل الفطرة السليمة حاكمة بأن الناس لم يتفقوا عليها مع اختلاف أمزجتهم وتباعد بلدانهم وتشتت مذاهبهم وأديانهم إلا لمناسبة فطرية متأصلة في النفوس.

[٨٧]: الامْتِنَانُ بِالنِّعَمِ يُشْعِرُ بِالْقَصْدِ إلَى التَّنَاوُلِ وَالانْتِفَاعِ، ثُمَّ الشُّكْرِ عَلَيْهَا:

٥٩٢. .... وَالِامْـتِنَـانُ يُشْـعِـرُ بِـقَـصْـدِ نَـفْـعٍ ثُـمَّ بَـعْـدُ يُشْـكَـرُ

أي أن الامتنان من الله على عباده له مقاصد، أولها تنبيههم على الحِلِّية والمشروعية لما امتن به عليهم. فالله تعالى لا يمتن إلا بما هو طيب وحلال ونافع. فإذا وقع الامتنان بشيء، فذلك

دليل على حِله وطِيبه ومشروعية الاستمتاع به. ثم نشكره عليها وقد تكلمنا عنه في صيغ الإباحة.

ومن أجمع سور القرآن في هذا الباب سورة النحل، فهي تتكون من مائة وثمان وعشرين آية، معظمها في تصوير نعم الله والامتنان بها، حتى سماها بعض العلماء (سورة الامتنان).

[٨٨]: لسانُ العَربِ هو المُترجِمُ عن مَقاصِدِ الشَّارِع:

٥٩٣. عَنْهَا اللِّسَانُ الْعَرَبِيُّ تَرْجَمَا ....

نكتفي بذكر بعض الآيات الدالة على ذلك:

١-قال الله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[الشعراء].

٢-وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾[الرعد:٣٧].

٣-وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[الشورى:٧].

٤-وقال: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[الزُّمَر:٢٨].

ولهذا يفهم القرآن طبقًا لقواعد اللغة العربية من غير تكلف ولا تعسف، ويرجع في فهم السنة المطهرة إلى رجال الحديث الثقات.

أي أن الشرع المنزل لجميع الناس، عامتهم وخاصتهم، قد تضمن من المعاني والأحكام، ومن العبارات الدالة عليها ما يكون قابلًا للفهم والإدراك عند عامتهم وخاصتهم معًا، فيجب أن يُفهَم وتفسَّر ألفاظه ومعانيه وفق ما يكون سائدًا وقابلًا للفهم والتطبيق لدى جمهورهم وعامتهم، وألا يحمل شيء منه على المعاني الغريبة المتكلفة، ولا على الاصطلاحات الطارئة أو الخاصة ببعض الفئات، ولا على التكاليف المحرجة المُعْنِتة، مما لا يستقيم فهمه ولا العمل به إلا للقليل من الناس.

وهذه القاعدة تخلصنا من كثير من الآفات والمنزلقات والمبالغات التي تقع في فهم نصوص الشرع وأحكامه وتفسيرها، مما يؤدي بهم إلى تحميلها ما ليس من مقاصدها، أو إسقاط ما هو من مقاصدها منها.

ومن هذه الآفات:

١- آفة التكلف والتعمق في تصوير أحكام الدين ومقتضياتها، على وجوه لا يُطيق فهمَها ولا العملَ بها جمهورُ الناس، بل حتى كثير من خاصتهم، مع أن الدين قائم على اليسر والسهولة والوضوح. فكل ما فيه تعسير وتعقيد ومغالاة وتعمق وشذوذ، يعتبر خارجًا عن الدين وغيرَ مقصود له، ولو نُسب إليه وأقحم عليه.

وهذا ينطبق على كثير من المباحث والمعاني والمصطلحات التي غاص فيها طوائف من المتكلمين والصوفية والمتفلسفة، مثل: الجواهر والأعراض، والأكوان والألوان، والجوهر الفرد والأحوال، والحركة والسكون، والوجود والماهية، والانحياز والجهات، والنِّسب والإضافات، والغَيرَيْنِ والخِلافَين، والضدين والنقيضين، والتماثل والاختلاف، والعَرَض هل يبقى زمانين، وما هو الزمان والمكان... ومثل: الإرادة والسلوك والحال والمقام والكشف والفتح والوارد والخاطر والواقع والقادح واللامع والأقطاب والأوتاد...

٢-ومن ذلك استحداث تعريفات وحدود معقدة لبعض الألفاظ الشرعية الواضحة، لا يكاد يفهمها أحد إلا بأشد العناء، بحيث تصبح تعريفاتهم وحدودهم هي التي تحتاج إلى شروح لفهمها وحل ألغازها. مثال ذلك قول ابن عرفة الورغمي التونسي في تعريفه لأقسام البيع: "حصول عارض تأجيل عوضه للعين، ورؤية عوضه غير العين حين عقْدِه وبتِّه، وعدم ترتب ثمنه على ثمن سابق وصحته، ومقابل كل واحد منهما لعدده المؤجل، ونقد حاضر وغائب، وبت وخيار، ومرابحة وغيرها، وصحة وفساد، كل منهما مباين لمقابله وأعم من غيره من وجه"(١).

وعن مثل هذه "التعريفات" قال الشوكاني: "والحاصل أن مثل هذه التعريفات ظلمات بعضها فوق بعض، وقد جعل الله لعباده عنها سَعة؛ فإنها لا تأتي إلا بمجرد التضييق عليهم وتعسير الشريعة الواضحة التي ليلها كنهارها". (٢)

٣-ومن ذلك ما ذكره الشاطبي، وهو "أن كثيرًا من الناس تجاوزوا-في الدعوى على القرآن- الحدَّ، فأضافوا إليه كلَّ علم يُذكر للمتقدمين أو المتأخرين، من علوم الطبيعيات، والتعاليم، والمنطق، وعلم الحروف، وجميعِ ما نَظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها... "، مع "أن القرآن لم يُقصَد فيه تقريرٌ لشيء مما زعموا". [الموافقات ٢/ ١٢٨].

٤-ومنها ما يقع أحيانًا من فهمٍ لألفاظ الشرع وحملِها على ما تقتضيه اصطلاحات خاصة ببعض الطوائف وبعضِ العلوم(٣)، وربما لم تظهر إلا بعد زمن التنزيل، فيؤدي ذلك إلى تقصيد الشرع ما لم يقصده.

---

(١) عن مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لأبي عبد الله الحطاب ٦/ ١٠ -تحقيق زكريا عميرات -نشر دار عالم الكتب ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

(٢) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ١/ ٧٨٣/ ٧٨٤-دار ابن حزم -الطبعة الأولى.

(٣) ومن هذا إلزام بعض المتأخرين بتقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام (ربوبية وألوهية وأسماء وصفات) تبعًا لابن تيمية وتلميذه ابن أبي العز الحنفي ولزم فيما بعدُ عند هؤلاء تبديع وتضليل وتفسيق وربما وصل إلى التكفير وإخراج من السنة لمن لم يقر بفرع من فروع هذا

التقسيم كما هو الحاصل في الصفات أو مسائل خلافية في العبادة كالتوسل بجاه النبي صلى الله عليه وسلم. واعتبر هؤلاء أن هذا التقسيم شرعٌ ولا بد من تعلمه وتعليمه وحصروا مصطلح أهل السنة على من يَدْرُس ويُدَرِّس بطريقتهم، ومن لم يَعْلم هذه التقسيمات فقد ضل، أو بلا عقيدة...، وهذا لا يخفى عليك أنه انحراف وتمزيق للأمة تبعًا لاصطلاحات وضعها أصحابها تقريبًا للفهوم؛ لأن الاصطلاحات اختراع ناتج عن الحاجة، ولا مشاحة في الاصطلاح، لكن إذا أدى إلى مفسدة كما هو الحاصل من هذا التقسيم فيمنع. وبالمقابل تقسيمات الأشاعرة الذين قسموا التوحيد إلى ثلاثة أقسام أيضًا توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الأفعال. وتقسيمات معقدة عند المتكلمين منهم للصفات، أو تقسيم ابن تيمية للتوحيد في موضع آخر إلى قسمين: توحيد المعرفة والإثبات الذي يتضمن الربوبية والأسماء والصفات وتوحيد القصد والطلب الذي يتضمن الألوهية. مع أن استخدام القرآن للربوبية والألوهية جاء على أنهما متلازمان يقوم أحدهما مقام الآخر. ومن ذلك مصطلح (آل البيت) الذي لم يرد لغة ولا شرعًا، وتسبب في بدع وغلو وانحرافات وعصبيات وحروب طاحنة فتتت الأمة، باسم استرداد حقوق آل البيت وأن الحكم والسيادة والشرف لهم.

فلا مشاحة ولا إشكال في أي تقسيم ولا اصطلاح ما دام أنه ناتج عن الحاجة، ولم يَدَّعِ أصحابه أنه شرع وتوقيفي، وما لم تترتب عليه مفسدة، أو احتكار للحق وإلا فيمنع.

[٩٠]: بالاستنباط يُتوصَّلُ إلى معرفةِ قصدِ صاحبِ الشَّريعةِ:

٥٩٤. وَاسْتُنْبِطَتْ مَقَاصِدٌ شَرْعِيَّةْ ....

الاستنباط في الاصطلاح: استخراج المعاني العميقة والخفية من أدلتها الشرعية، بفضل النظر والتدبر وقوة الفهم.

والاستنباط لما خفي وغمض وما لم ينص عليه من الأحكام والمعاني الشرعية وهو من أسباب سعة الشريعة وعمومها ودوامها.

فمعرفة مقاصد الشرع وإثباتها ليست متوقفة على تصريح الشارع بها بلفظه ونصه، وإنما هي مما فيه مجال للاجتهاد والاستنباط، على أن يكون هذا الاستنباط مقيدًا ومضبوطًا بما يلزم في كل اجتهاد واستنباط شرعي. وسيأتي الكلام مفصلًا في باب الاجتهاد إن شاء الله.

١-ما ورد في الحديث عن ابن عمر قال: قال النبي -ﷺ- لَنَا لَمَّا رَجَعَ مِنَ الأَحْزَابِ: «لاَ يُصَلِّيَنَّ أحد العصر إلا في بني قُرَيْظَةَ». فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلّى حتّى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد منا ذلك. فذكر للنبي -ﷺ- فلم يعنف واحدًا منهم. [ق]. وفي رواية مسلم: «وقال آخرون: لا نصلى إلا حيث أمرنا رسول الله -ﷺ- وإن فاتنا الوقت». [ق]. فالصحابة الذين صَلَّوا في الطريق فهموا أن النبي -ﷺ- قصد إلى الإسراع، وليس إلى عين الصلاة في بني قريظة؛ وبهذا تمسكوا بالمقصد، وخالفوا ظاهر الأمر. وأما من تمسكوا بحرفية الأمر، ووكلوا القصد منه إلى الله ورسوله، فأصروا على الصلاة في بني قريظة، ولو بعد وقت الفريضة. وقد دل إقرار النبي -ﷺ- للفريقين على جواز الأمرين والاجتهادَين.

٢-ورد في حديث سعد قال: «سمعت رسولَ الله -ﷺ- يُسْأَلُ عن اشتراء التمر بالرطب، فقال لمن حوله: «أَيَنْقُصُ الرطبُ إذا يَبِسَ؟»، قالوا: نعم، فنهى عن ذلك» [صحيح: ع]، ويتبين من الحديث أن علة التحريم الثابتة بمسلك الإيماء هي النقصان والتفاضل بين المتماثلين، نتيجة الجهل بمقدار أحد العوضين؛ لأن الرطب المبيع باليابس ينقص بالجفاف، وهو بهذا يكون مظنة الربا.

[٩١]: الطَّرِيقُ الأَعْظَمُ الَّذِي تَثْبُتُ بِهِ الكُلِّيَاتُ الشَّرْعِيَّةُ هُوَ الِاسْتِقْرَاءُ:

٥٩٤............................ وَاسْـــتَـقْـرَأُوْا لِـتَـثْـبُـتَ الْـكُـلِّـيَّـةْ

الاستقراء لغة: التتبع.

وفي الاصطلاح هو: عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات.

وينقسم الاستقراء إلى قسمين:

استقراء تام، وهو أن يثبت الحكم في كل جزئي من جزئيات الكلي، فهذا يفيد اليقين مثل: قولنا: "كل حيوان يموت ".

استقراء ناقص، وهو أن يثبت الحكم في الكلي لثبوته في أكثر جزئياته أو كثير منها، وهو لا يفيد إلا الظن، مثل قولنا: كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ؛ لأن الإنسان والبهائم والسباع كذلك. فهذا استقراء ناقص مختل؛ حيث إنه يوجد بعض الجزئيات يكون حكمه مخالفًا لما استقرئ وتتبع، فلا يعمه الحكم وهو: التمساح، فإنه يحرك فكه الأعلى عند المضغ.

والاستقراء التام والناقص كلاهما حجة، وتثبت به الكليات.

ومن أمثلة ذلك:

١-قال الشاطبي عن مقصد (رفع الحرج): "إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلًا مفقود فيه صيغة عموم، فإنا نستفيده من نوازل متعددة خاصة، مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج كما إذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعدًا عند مشقة طلب القيام، والقصر والفطر في السفر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات، والصلاة إلى أي جهة كان لعسر استخراج القبلة والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزع ولرفع الضرر، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات كغبار

الطريق ونحوه، إلى جزئيات كثيرة جدا يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج، فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها عملًا بالاستقراء، فكأنه عموم لفظي" [الموافقات ٣/ ٢٩٩].

٢- ما ورد من الأحاديث التي توضح استقراء الصحابة لمقاصد تصرفات الرسول -ﷺ- وأقواله وأفعاله وتقريراته، منها: ما ورد في حديث أبي هريرة قال: "ما عاب رسول الله -ﷺ- طعامًا قط كان إذا اشتهى شيئًا أكله وإن كرهه تركه". [ق]. وكذلك حديث عائشة قالت: "ما خير رسول الله -ﷺ- بين أمرين أحدهما أيسر من الآخر إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه". [ق]، فدلت النصوص على أن الصحابة كانوا يتتبعون ويستقرِئون أحوال النبي -ﷺ-، ويستنبطون منها قصده إلى التيسير أو غيرها.

[٩٢]: واضِعُ الأسْبَابِ قاصِدٌ لِوُقوعِ المُسَبَّبات:

٥٩٥. وَوَاضِعُ الْأَسْبَابِ أَيْضًا يَقْصِدُ مُسَبَّبًا، ....

مر معنا أنَّ المسبَّبَ، ما يتولد عن السبب من أثرٍ ونتيجة. وتقرر القاعدة: أن الأسباب وسببيتها، لما كانت من وضع الشارع، ولما كان استلزامها لمسبباتها وآثارها شيئًا حتميًا معلومًا ومعتادًا، فواضع هذه الأسباب المشروعة قاصد إلى تحصيل مسبَّباتها. ومن هنا صح أن نعتبر وضع الشارع لأي سبب دليلًا على ما يقصده من ورائه. فكل شيء شرعه الله تعالى، وهو يتسبب تلقائيًا في نتائج وآثار معلومة، فإن تلك الآثار والنتائج (المسببات)، تكون مقصودة للشارع، سواء صرح بذلك أو لم يصرح، وسواء أَلْمَح إلى ذلك أو لم يُلمح، إلا أن يدل دليل على خلافه.

فوجود العلاقة السببية، المطَّرِدةِ دائمًا أو غالبًا، كافٍ للدلالة على أن واضع السبب يقصد مسببه أو مسبباته، ومن أمثلة ذلك أمر الله تعالى بالشورى بين المؤمنين، فقال: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[الشورى: ٨] وقال:﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٥٩].

ولكنه سبحانه لم يذكر الغرض أو الأغراض المقصودة من الشورى، مع أن معرفة ذلك لا بد منه؛ لكي يعرف الناس كيف يقِيمون الشورى، وكيف يُقَيِّمون تطبيقهم لها... والسبيل هنا هو النظر إلى الشورى من حيث هي سبب، فما كان مسبَّبًا مصلحيًا مناسبًا لهذا السبب، فهو مقصد من مقاصد الشورى. فإذا وجدنا الشورى في تدبير الأمور تجلب الصواب وتدرأ الخطأ، فهو مقصد لها. وإذا وجدنا الشورى تحقق فهمًا سديدًا لنصوص الشرع وأحكامه، فهو مقصد لها. وإذا وجدنا الشورى سببًا في تطييب النفوس وتلطيف العلاقات فهو من مقاصدها. وإذا وجدناها سببًا ينجم عنه جمع الكلمة، وتوحيد الصف، ودرء الفرقة والشقاق، فكذلك، وبها ونعمت.

[٩٣]: الصَّحَابَةُ أَعْلَمُ النَّاسِ بِمَقَاصِدِ الشَّرْعِ:

٥٩٥.................................. .... وَالصَّحْبُ فِيهَا أَعْبَدُ

أي أن الصحابة الكرام رضي الله عنهم، لهم المكانة الأولى والعليا في فهم الدين وشريعته، وأحكامه وحِكمه بعد النبي -ﷺ-، وأنهم أدرى الناس بمعاني كتاب الله وسنة نبيهﷺ.

فتلقيهم المباشر من الرسول -ﷺ- ومشاهدتهم التنزيل، ومعرفتهم بلغة العرب وقت التنزيل، ومعرفتهم بأحوال العرب وعاداتهم، جعلهم الأعلم بمقاصد الشارع، والأعرف بأحوال الإسلام ومداخله ومخارجه، والمقصود بالصحابة العلماء منهم.

[٩٤]: مَقَاصِدُ الشَّارِعِ لَا تَثْبُتُ إِلَّا بِالْقَطْعِ أَوْ بِالظَّنِّ الرَّاجِحِ:

٥٩٦. بِالْقَطْعِ وَالظَّنِّ وُرُوْدٌ ارْتُضِيْ ....

هذه القاعدة تحدد ما يُقبَل وما لا يقبل لإثبات مقاصد الشارع، وذلك بحسب قوته وضعفه في الدلالة والإثبات؛ ذلك أن مقاصد الشرع لا يمكن ادعاؤها بدون دليل، كما لا يقبل ادعاؤها بأي دليل كان.

وتقرر القاعدة: أن مقاصد الشرع منها ما لا يثبت إلا بدليل قطعي، ومنها ما يثبت بدليل ظني، ويراد به ما ترجح على غيره بدليل. فكل خبر أو استنباط أو قول، لم يصل في ثبوته درجة

القطع، ولكن له من الأدلة ما يفيد ثبوته وصحته، ويجعله راجحًا على غيره، فهو صحيح ومقبول، ولكنه يعتبر ظنيًا. وقد يقال: "غالب الظن"، لِما ترجح بقوة، حتى أصبح قريبا من درجة القطع. والعمل بما هو قطعي في الدين، مسألة بدهية لا غبار عليها ولا كلام فيها. وأما الأمور الظنية، بمعنى أنها راجحة، وقائمة على قواعدها وأدلتها المعتمدة، فهي مقبولة في فروع الدين، عند كافة العلماء، ما لم تتناف مع ما هو قطعي، أو ما هو أقوى منها. فإذا خالف الظنيُّ ما هو أقوى منه، فالعمل بما هو أقوى. وكذلك جواز الرجوع إلى الظن الغالب مقيد بعدم القدرة على اليقين، أما حيث قدر على اليقين فيجب الرجوع إليه وترك الظن، كما أن الظن المعتبر هو ما لم يتبين خطؤه، أما الذي بان خطؤه فقد زال اعتباره شرعًا، وبطل ما بني عليه في الجملة؛ ولهذا قعدوا أنه: " لا عبرة بالظن البيِّن خطؤه ".

والظن المقصود هنا هو الظن المبني على النظر في الأدلة والحجج والبراهين والقرائن واستقراء الأحوال، وأما الظن المبني على الهوى والشهوة ومخالفة المنقولات ومكابرة المعقولات فإنه ظن مذموم لا يجوز اعتماده بل الوجوب إلغاؤه.

[٩٥]: سُكُوتُ الشَّارِعِ عَنْ أَمْرٍ مَعَ وُجُودِ مُقْتَضِيهِ، دَلِيلٌ عَلَى قَصْدِهِ أَنْ لا يُزَادَ فِيهِ وَلا يُنْقَصَ:

٥٩٦................................ وَصَمْتُهُ عِنْدَ وُجُوْدِ الْمُقْتَضِيْ

قد تكلمنا عن هذه النقطة في مفهوم الحصر عند ذكر قاعدة: "الاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر". والجديد هنا أن هذا مسلك من مسالك معرفة المقاصد وأنَّ قصدَ الشارع أن لا يُزادَ فيه ولا ينقص؛ لأنه لما كان المعنى الموجِب لتشريع الحكم العملي موجودًا ثم لم يشرع الحكم؛ كان ذلك صريحًا في أنَّ الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة، ومخالفة لما قصده الشارع؛ إذ فهم من قصده الوقوف عندما حدَّ هنالك، لا الزيادة عليه ولا النقصان منه، ومن ذلك أنه لا أذانَ ولا إقامةَ للعيدين ولا في شيء من الصلوات المسنونات والنوافل... فمن أذن

فقد ابتدع وخالف قصد الشارع، وذلك أن المقتضي قائم في العهد النبوي وسكت الشارع عنه، فدل على قصده ألا يزاد فيه ولا ينقص.

[٩٦]: مَصَالِحُ الدُّنْيَا وَمَفَاسِدُهَا تعْرَفُ بِالتَّجَارِبِ وَالْعَادَاتِ:

٥٩٧. مَصَــالِحُ الدُّنْيَا كَذَا الْمَفَاسِــدُ تَـحُـدُّهَـا تَـجَـارِبٌ عَــوَائِـدُ

تتناول هذه القاعدة طريقًا آخر من طرق الكشف عن المصالح والمفاسد التي تَعَلَّقَ بها القصد الشرعي جلبًا أو دفعًا. ومعلوم أن جلب المصالح الدنيوية وأسبابها، ودفع المفاسد الدنيوية وأسبابها، هو من جملة مقاصد الشريعة في أحكامها. فطرق إثبات هذه المصالح والمفاسد وأسبابها المحققة لها، إنما هو إثبات لما يقصد الشارع تحصيله أو تعطيله منها.

والمعنى الإجمالي للقاعدة يفيد-كما هو واضح-أن المصالح الدنيوية، وكذلك المفاسد الدنيوية، تدرك وتعرف أساسًا من خلال التجارب والعادات.

وأما تفصيل القول في هذه القاعدة، فهو أنها أولًا تختص بالمصالح والمفاسد الدنيوية. أما المصالح والمفاسد الأخروية فمعرفتها لا تتأتى إلا من الشرع.

والشرع قد قرر كثيرًا من المصالح والمفاسد الدنيوية، ولكنه لم يفصلها، ولم يبين حدودها ومراتبها، ولا مقاديرها ولا أسبابها، ولا طرق تحصيل المصالح وطرق اتقاء المفاسد، أو بين من ذلك بعض بعضه وسكت عن معظمه. وكل هذا مخوَّل لقدرات الناس وتجاربهم، ومن ذلك قصة تأبير النخل، وإقراره القيافة وتركه النهي عن الغيلة بسبب أن فارس والروم يغيلون ولا يضرهم، وقد اهتم العلماء بهذا المجال كثيرًا تحت مسمى تحقيق المناط قديمًا، وفقه الواقع حديثًا، وتحت العرف عند الأقدمين والمتأخرين، وسيأتي الحديث عنه مفصلًا.

[٩٧]: جَمِيعُ وُجُوهِ الِاجْتِهادِ تحْتَاجُ إلى مَعْرفةِ المَقَاصِدِ:

٥٩٨. كُلُّ وُجُوْهِ الِاجْتِهَادِ احْتَاجَتِ مَقَاصِدًا تَدُوْرُ حَيْثُ دَارَتِ

أي كافة وجوه الاجتهاد التي يمارسها المجتهدون-سواء فقه الدليل أو فقه الواقعة أو فقه التنزيل-تتوقف على فهم مقاصد الشريعة على كمالها، وعلى التمكن من الاستنباط بناء على ما فهموه منها. فحيثما كان الاجتهاد، وحيثما احتيج للاجتهاد، فمعرفة المقاصد واستحضارها واعتبارها شرط لا بد منه، وبدونه يكون الاجتهاد عرضة للخلل والزلل، لكونه غير مستكمل لشروطه.

وقوله: (تدور حيث دارت): أي تدور المقاصد حيث دارت وجوه الاجتهاد.

[٩٨]: أدِلّةِ الشَّرِيعَةِ اللَّفظِيَّةِ لا تستَغْنِي عَنْ مَعْرِفةِ المَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّةِ:

٥٩٩. أَدِلَّةٌ لَفْظِيَّةٌ لَا تَغْتَنِي بِحَرْفِهَا عَمَّا بِقَصْدٍ قَدْ عُنِي

أي أنَّ دلالات الألفاظ ليست لذواتها، بل هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته. ومعلوم أن عمدة الأدلة الشرعية وأساسَها، إنما هي الأدلة القولية الكلامية، وهي نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية. وحتى السنن النبوية الفعلية والتقريرية-هي في الأصل ليست كلامًا وليست أقوالًا- لكنها بالنسبة إلى مَن بعدَ الصحابة، أصبحت عبارة عن أقوال ونصوص قولية. فلذلك يتعين فهمها كما تفهم سائر النصوص القولية. وهذا هو المراد بالأدلة اللفظية في هذه القاعدة، فحين نتعامل معها ونريد فهمها ومعرفة معانيها ودلالاتها، باعتبارها أدلة شرعية، لا بد لنا في ذلك من المقاصد، ولا يكفي الوقوفُ عند ألفاظها ومعانيها اللغوية، كما قد يُظن.

والمقاصد المعنية والمطلوبة هنا هي جهتان:

الأولى: مقاصد النص نفسه، بحسب ما يقتضيه موضوعه ومقامه وسياقه والقرائن المتصلة به وبحكمه.

الثانية: جملة مقاصد الشريعة، باعتبار أن أي نص شرعي، فهو ينتمي إلى جملة الشريعة وجملةِ مقاصدها، فلا بد أن يكون مندمجًا فيها متجانسًا معها.

فأما على صعيد النص نفسه، فمن المعلوم أن الألفاظ المنطوقة والمعبَّرَ بها، غالبًا ليست هي المحدد الوحيد لمعناه ومقصوده، بل عادة ما يَعتمد المتكلم والمخاطَب على جملة من القرائن والأشكال التعبيرية المساعدة والمكملة. فلا يكتمل المعنى ولا يحصل مراده إلا من مجموع ذلك، أي من ألفاظ النص وما يحتف به ويلابسه من التعبيرات والدلالات المكملة والموضحة. وبدون هذا المجموع يكون فهم النص ومقصوده عرضة للقصور والخلل.

ونضرب مثالًا واحدًا على القاعدة:

ما صح عند أهل السنن أن رسول الله -ﷺ- بعث سرية إلى خثعم، فاعتصم ناس منهم بالسجود، فأسرع فيهم القتل. قال: فبلغ ذلك النبيَّ -ﷺ-، فأمر لهم بنصف العقل، وقال: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين». قالوا يا رسول الله لِـمَ؟ قال: «لا تراءى ناراهما».

فقال بعض العلماء بالتحريم المطلق لإقامة المسلمين في بلاد الكفار أو قريبًا منهم. وإلى اليوم نجد كثيرًا من الدعاة والمفتين، يفتون المسلمين المقيمين ببلدان الغرب، كأوروبا وأمريكا، بوجوب مغادرة هذه البلدان والعودة إلى بلدانهم الإسلامية، وأن هذه الإقامة في بلاد الكفار لا تحل لهم. وكل هذا اعتمادًا منهم على اللفظ النبوي: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»، وقوله -ﷺ-: «لا تراءى ناراهما»، أي لا يقيم المسلمون بجوار المشركين، بحيث تتراءى المنازل والنيران بين الطرفين، وهي كناية عن التقارب المكاني.

وأما المحققون من العلماء فينظرون إلى هذا النهي النبوي ضمن سياقه ومقصوده وما يتصل به من نصوص وأحكام أخرى...

وأول ذلك سبب ورود الحديث المذكور في متنه؛ وهو أن جماعة من الناس من قبيلة خثعم أسلموا، ومكثوا بين قومهم المشركين، مع أن المسلمين كانوا ساعتها في حالة حرب مع

المشركين، وكانوا جميعًا مأمورين بالهجرة والالتحاق برسول الله-ﷺ-حمايةً لأنفسهم، ونصرةً لإخوانهم ... ثم إن مكوث هذه المجموعة من المسلمين بين قومهم المشركين، قد أدى إلى أن يقتلهم المسلمون وهم لا يشعرون، لعدم علمهم بهم.

وحتى لو لم يقتلهم المسلمون، فقد كانوا عرضة -في أي وقت -لأن يقتلهم المشركون متى علموا بإسلامهم، أو يفتنوهم ويردوهم عن دينهم. وأيضًا فقد كان بعض من يسلمون، يبقون بين بين في إسلامهم، فيضعون رِجْلًا هنا ورجلًا هناك، ترقبًا لما ستسفر عنه الأيام... ومقصد الشارع اجتماع المسلمين في المدينة لبناء دولة إسلامية، فجاء الأمر بالهجرة والنهي الشديد عن التخلف عن الالتحاق بالمسلين في المدينة إلا لمن أذن له -ﷺ-.

وبناءً على هذه العلة المعقولة من قرينة الحال، يختلف فهم النص وتطبيقه فتكون إقامة المسلم في بلاد غير إسلامية إقامة مشروعة، إذا انتفت علّة الحظر المفهومة من قرينة الحال، بحيث لا يكون في الإقامة خطرٌ على نفس المسلم ولا دينه ولا عرضه، ولا يلحق بالمسلمين ضرر بعدم إقامته في دار الإسلام. ويتصور هذا إذا كانت الإقامة في ديار غير إسلامية لغايات دعوية أو علمية أو علاجية، أو طلبًا للأمن على النفس والمال إذا فات هذا الأمن في البلاد الإسلامية.

أمّا إذا تحققت علّة الحظر، وصار في إقامة المسلم في ديار غير إسلامية مظنةٌ للإضرار بدين المسلم أو عرضه أو ماله أو فكره وسلوكه، أو تأثير في عقيدة أبنائه وذريته، أو كان فيها تفويت لمصالح المسلمين بالتقاعد عن واجب نصرة ديار الإسلام، وإمدادها بالكفاءات والخبرات العلمية، فإن الإقامة تكون محرمة في هذه الحالة، نظرًا لتحقق علّة الحظر التي أراد الرسول الكريم تفاديها من الحديث.

[٩٩]: مَقَاصِدُ الآيَاتِ القُرآنِيَّةِ تفْهَمُ فِي ضَوْءِ المَقَاصِدِ العَامَّةِ لِلقُرآنِ الكَرِيمِ:

٦٠٠. مَقَاصِدُ الْآيَاتِ طِبْقًا تُفْهَمُ ... لِمَقْصِدٍ مَبَادِئٍ تُعَمَّمُ

أي أن فهم الآيات القرآنية الكريمة فهمًا صحيحًا وتفسيرها تفسيرًا قويمًا يتطلب الإحاطة والاستيعاب للمعاني الكلية والمقاصد العامة للقرآن الكريم بحيث تفهم المعاني التفصيلية لآيات الكتاب الكريم على هدى وبصيرة من تلك المعاني الجامعة التي تدور عليها آيات الكتاب المبين، فتكون مقاصد القرآن الكلية هي الحاكمة والموجّهة لمعانيه التفصيلية التي ترشد إليها كل جملة قرآنية على حدة.

ولهذا لا بد أن تضبط التفاسير العلمية والعددية والتربوية والعقلية والبلاغية والقانونية... بهذا الضابط بحيث لا تخرج هذه التفاسير بالقرآن عن قضاياه الكلية الأساسية: كالإسلام والإيمان والإحسان، والمبادئ العامة التي أرساها، وكونه كتاب هداية للناس أولًا، وآخرًا.

[١٠٠]: التَّصَرُّفَاتُ النَّبَوِيَّةُ تعْرَفُ مَقَاصِدُهَا بِتَمْيِيزِ مَقَامَاتِهَا:

٦٠١. فِـيْ سُـنَّةٍ فَـمَـقْـصِدُ التَّصَرُّفِ حَـسْـبَ اخْـتِلافٍ لِلْمَـقَامِ فَاعْـرِفِ

٦٠٢. كَذَا اعْتِبَارٌ فِيْ اتِّـبَـاعٍ يَـقْتَـدِيْ بِـالْمُصْـطَفَى عَلَى وِفَـاقِ الْمَقْصَـدِ

المراد بالتصرفات النبوية: ما صدر عن النبي -ﷺ- من توجيهات قولية أو تدابير عملية في شأن ما كان يعرض له ولصحابته رضوان الله عليهم من نوازل ومسائل. فقد كان عليه السلام يجيب على الاستفتاءات والاستشكالات، ويدبر المصالح والاحتياجات، ويقرر السلم أو الحرب مع الأعداء، ويقود المعارك والغزوات، وكان يرشد المسترشدين والمستشيرين، ويقضي بين المتخاصمين، فضلًا عن التبليغ والبيان لما أنزل الله إليه...

وهذه التصرفات والوظائف المتنوعة، التي كان يباشرها النبي -ﷺ-، يرجع صدورها عنه إلى أكثر من صفة من صفاته. فهي ليست من طبيعة واحدة، ولا تصدر كلها عن صفة واحدة ووظيفة واحدة، ولا هي تجري في مقام واحد. وقد تكلمنا في المصدر الثاني من مصادر التشريع وهي السنة ما فيه الكفاية فارجع إليه.

[١٠١]: الاجْتِهَادُ إن انحَصَرَ فِي التَّقدِيرِ المَصْلَحِيِّ، يُشتَرَطُ فِيهِ العِلْمُ بِمَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ دُونَ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ:

٦٠٣. فِيْ الِاجْتِهَـادِ الْمَصْلَحِـيِّ يُشْرَطُ مَـقَـاصِـدًا، شَـرْطُ اللِّسَـانِ يَـسْـقُـطُ

هذه القاعدة تختص بالاجتهاد المتعلق بتقدير المصالح والمفاسد وما ينبني عليها من ترجيحات وتصرفات. وهو ما يسميه بعض العلماء " الاجتهاد الاستصلاحي".

وهو أكثر أنواع الاجتهاد حاجة إلى معرفة المقاصد؛ لأنه إنما يدور في فلكها ويستقي من معينها ويبنى على أساسها؛ ولذلك فإن القائم به لا يشترط فيه أن يكون عالمًا باللغة العربية؛ لأنه لا يجتهد في فهم النصوص ودلالاتها والاستنباط منها، وإنما يجتهد في نطاق التنزيل والتطبيق للمعاني والمقاصد المعلومة والمسلمة، وهي المصالح التي جاء الشرع بجلبها وتحصيلها، والمفاسد التي جاء بدرئها وتعطيلها. فاجتهاده متوقف على العلم والخبرة بمقاصد الشرع، وبالمصالح والمفاسد وأنواعها وأسبابها ومراتبها...

ومعلوم أن قدرًا كبيرًا من اجتهادات المجتهدين والمفتين، واجتهادات الولاة والقضاة، إنما مداره ومبناه على التقدير المصلحي، والترجيح المصلحي، والتدبير المصلحي.

فالاجتهاد المصلحي يشمل كل اجتهاد يتعلق بالمصالح والمفاسد: بتمييز ما هو مصلحة وما ليس مصلحة، وما هو مفسدة وما ليس مفسدة، وما هو مصلحة راجحة أو مصلحة مرجوحة، وما هو مفسدة راجحة أو مفسدة مرجوحة، وما هو صنف المصلحة ونوعها، وما هو مصلحة عامة وما هو مصلحة خاصة، وما هو مصلحة تؤول إلى مفسدة، وما هو مفسدة تؤول إلى مصلحة، أو يتعلق بالأسباب والوسائل الجالبة للمصالح والواقية من المفاسد، ومدى كلفتها ونفعها، وأفضليتها ودرجة إفضائها، بحسب كل مصلحة وكل حالة.

فعلى هذه الأمور ونحوها تنبني اجتهاداتٌ وأحكام وفتاوى وتدابير لا حصرَ لها تصدر عن العلماء وولاة الأمور في مختلف الاختصاصات. فهؤلاء جميعًا لا يلزمهم في هذا النوع من الاجتهاد أن يكونوا من الحفاظ والعارفين بتفاصيل النصوص الشرعية، ولا من أهل العلم باللغة العربية وعلومها، وإنما يلزمهم -في اجتهاداتهم وتقديراتهم وقراراتهم المصلحية- أن يكونوا على بينة ودراية تامة بمقاصد الشريعة وأولوياتها المصلحية فيما هم فيه يجتهدون.

[١٠٢]: المَصْلَحَةُ المُحافِظَةُ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ، حُجَّةٌ لا خِلافَ فِيهَا:

٦٠٤. إنْ حَافَظَتْ مَصَالِحٌ عَلَيْهَا فَحُجَّةٌ وَلَا خِلافَ فِيهَا

تقدم معنا أن " كل ما يخدم المقاصد الأصلية فهو مقصود للشارع "، وهي تفيد أن كل ما يخدم المقاصد الشرعية ويحققها، فهو أيضًا مقصود للشارع، وإن لم يكن منصوصًا عليه أو مأمورًا به بعينه. فالتركيز فيها كان على قصد الشارع الذي لا يكون مصرَّحا به ولا منصوصًا عليه، ولكننا نستفيده ونعتبره مقصودًا للشارع من حيث تبعيته للمقاصد الأصلية وخدمتُه لتحقيقها وتقويتها. فالقاعدة تتعلق بالمقاصد التبعية، المنبنية على المقاصد الأصلية.

أما قاعدتنا هنا، فتنصبُّ على الحجية التشريعية للمقاصد والمصالح. وتتعلق بالآثار النظرية والعملية لما تقرر في قواعد سابقة من كون المقصد الجامع للشريعة هو أنها إنما وضعت

لمصالح العباد، وأن كل ما يخدم مقاصدها الأصلية فهو مقصود ومطلوب للشارع أيضًا.

وبناء عليه، فإن المصلحة -كما عناها وقصدها الشرع-تعتبر حجة ودليلًا شرعيًا، كسائر الحجج والأدلة الشرعية، ولا خلاف في ذلك وإنما الخلاف في جعلها أصلًا أو لا، وقد تكلمنا عنها في المصالح المرسلة فيرجع إليها.

[١٠٣]: اتِّبَاعُ المَصَالِحِ يُبْنَى عَلَى ضَوَابِطِ الشَّرْعِ وَمَرَاسِمِهِ:

٦٠٥. ضَوَابِطُ الشَّرْعِ لَهَا تُقَيِّدُ ....

ضوابط الشرع: القواعد المرجعية والمنهجية التي نص عليها الشرع أو أرشد إليها.

وأما مراسم الشرع: فمعالمه وحدوده المرسومة للناس.

وعليه فالقول بحجية المصالح المرسلة، أو الاستصلاح، والقول برعاية المصلحة عمومًا، له حدوده وقواعده وضوابطه، فلا يصح ولا يقبل إلا بها. وقد تكلمنا عن هذه الضوابط للمصلحة المرسلة فيرجع إليه هناك.

[١٠٤]: النَّظرُ فِي مآلاتِ الأفعَالِ مُعْتَبَرٌ مَقصُودٌ شَرَعًا:

٦٠٥................................ وَنَظَرٌ إِلَى الْمَآلِ يُرْشِدُ

تعتبر هذه القاعدة من الأصول الكلية التشريعية التي تفرعت عنها وانبنت عليها جملة من القواعد والأصول، وهي توجه نظر المجتهد إلى ضرورة الالتفات إلى نتائج الأفعال وآثارها قبل الحكم عليها بالمشروعية أو عدم المشروعية.

وتقرر القاعدة: أن على المجتهد حين يجتهد ويحكم ويفتي في الوقائع المختلفة أن ينظر إلى نتائج الفعل وآثاره المصلحية والضررية وذلك حتى يتصور الواقعة المعروضة تصورًا كاملًا، ويكيفها تكييفًا صحيحًا موافقًا لحقيقتها، ليحكم عليها بعد ذلك بالحكم المناسب المحقق لمقصود الشارع في جلب مصالح العباد.

ومن أمثلة ذلك:

١-قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴾[المائدة:١٠١]. حيث نهى الله عز وجل عن سؤال النبي -ﷺ- عن حكم لم يبين الله تعالى حكمه إذا كان حكم الواقعة المسؤول عنها مما لا حاجة ولا ضرورة إليه، وكانت الإجابة عنها يمكن أن تفضي إلى إلحاق الحرج بالسائل أو غيره، كالرجل الذي سأل من هو أبوه؟ فلو كان أبوه هو غير الذي ينتسب إليه لأدى ذلك إلى إلحاق العار به وبأمِّه، أو الذي سأل عن الحج أيكون في كل عام؟ فلو قال -ﷺ-: نعم لوجبت ولكان في هذا حرج بالأمة.

٢-أن رسول الله -ﷺ- امتنع عن قتل المنافقين وعلّل هذا بقوله: «لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه». [خ].

وجه الدلالة في هذا الحديث: أن الرسول الكريم -ﷺ- قد امتنع عن قتل المنافقين، التفاتًا منه عليه الصلاة والسلام إلى نتائجه الضررية التي تتصادم مع مقاصد التشريع داخليًا وخارجيًا، أما داخليًّا فبإثارة الفتنة داخل الصف المسلم، وفتح الباب للانقسام الداخلي وتوهين وحدة الجماعة المؤمنة، وأما خارجيًّا فبتشويه صورة الإسلام خارج المدينة المنورة عن طريق ترهيب الناس من الدخول في الإسلام، وتخويفهم من المصير الذي أصاب بعض الأفراد الذين اعتنقوا الإسلام (في الظاهر) فكان مصيرهم القتل بحجة أن قلوبهم ليست مؤمنة.

[١٠٥]: الفتوى تدور مع المصلحة حيث دارت:

٦٠٦. ودَوِّرُوا الْفَتْوَى مَعَ الْمَصَـــالِحِ ....

أي أن المجتهد مطالَبٌ في اجتهاده بمراعاة المصلحة في فتواه، ولما كان كثير من المصالح يتغير بتغير الزمان والمكان وبتغير الأحوال، ولما كان لهذا التغير أثر بالغ في الأحكام الشرعية التي تدور مع مصالح المكلفين حيث دارت، لكل ذلك وجب على المجتهد أن تتوفر فيه اليقظة والبصيرة والنافذة والبصر العميق بمصالح الناس؛ حتى يقف على التغيُّر الذي قد

يعتري المصالحَ والمفاسد، والذي يتبعه لا محالة تغيُّرٌ في الفتوى، لِيُمَيِّزَ: هل هذا التغيُّرُ يستدعي مراجعة الحكم وتعديله، وإلى أي حد ينبغي أن يصل ذلك التعديل.

ولا شك أن هذا مرتقى صعب، لكن لا مفر منه للعلماء، وإلا ضاعت مقاصد الشريعة، وربما حتى رسومها. وسيأتي مزيدُ بيانٍ لذلك في آخر النظم إن شاء الله.

[١٠٦]: يُحْدَثُ لِلنَّاسِ أقْضِيَةٌ بِقَدْرِ مَا أحْدَثُوا مِنَ الفُجُور:

٦٠٦. .... وَأَحْـدَثُـوْا أَقْضِـيَـةً لِـلـطَّـالِـحِ

هذه العبارة الشهيرة للخليفة الراشد عمر بن عبدالعزيز، ومفادها: أن القضاة وولاة الأمور وعمومَ المجتهدين لا ينبغي لهم أن يقفوا مكتوفي الأيدي أمام ما يستجدُّ ويطرأ على السلوك العام من آفات وانحرافات ومظالم وأساليب إفسادية لم تتقدم ولم يرد فيها حكم شرعي منصوص، بل من حقهم - ومن واجبهم-أن يستنبطوا من الشريعة وقواعدها ومقاصدها الأحكام المناسبة لضبط تصرفات الناس وكبح ما يغزوها من آفات واختلالات، سواء بوضع تقييدات أو شروط أو عقوبات إضافية... وهكذا فكلما (أحدث) الناس سلوكًا مختلًا جديدًا، (حدثَ) لهم فيه حكم جديد مناسب له.

وعلى هذا، فالقاعدة تختص بالتصرفات الجديدة السيئة الضارة.

وعليه: يعتبر باب العقوبات التعزيرية من أوسع الأبواب التطبيقية لهذه القاعدة. فإحداث عقوبات تعزيرية جديدة، أو استبدالها، أو تشديد ما هو معمول به منها... كل هذا يعتبر عملًا بهذه القاعدة وتطبيقًا لها، بمعنى أن العقوبة التعزيرية التي يمكن استحداثها أو تغييرها أو الزيادة فيها، تأتي تبعًا لما أَحدثه الجناة من الفجور، أي من الفساد والضرر الخاص والعام.

[١٠٧]: العَمَلُ بالظَّوَاهِرِ عَلَى تَتَبُّعٍ وتَغَالٍ بَعِيدٌ عَنْ مَقْصُودِ الشَّارِعِ، وإهْمَالُهَا إسْرَافٌ:

٦٠٧. تَتَـبُّعُ الـظَّـاهِـرِ بِـالـتَّـغَـالِـيْ مَبْعَـدَةٌ كَـذَاكَ فِـي الْإِهْمَـالِ

تعبِّر هذه القاعدةُ عن المنهج الوسط في فهم كلام الشارع واستنباط التكاليف الشرعية منه؛ ذلك المنهج المبني على الوسطية والتوازن، الجامع بين مراعاة الألفاظ ومدلولاتها اللغوية

واعتبار المعاني والمصالح التي يقصدها الشارع ويتغياها من تشريعه، فلا يَفْرُطُ أحدهما على صاحبه.

ومفاد القاعدة: أن على المجتهد والناظر في كلام الشرع عمومًا أن يتجنب الوقوف عند حدود الألفاظ ومدلولاتها اللغوية فقط، وإنما عليه أيضًا أن يعمل النظر في غاياتها المصلحية ومعانيها والتدقيق في فهم مقاصد التكاليف وإدراك أسرار التشريع. كما أن على المجتهد أن يتجنب الإسراف في الاعتماد على المعاني والمصالح، وتجاوزَ مدلولات النصوص الشرعية ومعانيها اللغوية.

وعلى هذا، فإن المنهج الصحيح في فهم النصوص الشرعية يقتضي أن يُراعى الأمران معًا: المعاني اللغوية التي تفهم من النصوص، والمقاصد والمصالح الشرعية التي تفهم بمسالكها المعتبرة، ولا يصح أن يطغى أحد الأمرين على الآخر البتة، أو يهمل أحد الأمرين لحساب الآخر.

ومن أمثلة ذلك:

١-ما ذكره بعض المعاصرين أنه لا زكاة ولا ربا في الأوراق النقدية باعتبار أن النص الشرعي قد ورد في الذهب والفضة لا في الأوراق النقدية، فمثل هذا الفهم قد غالى في اعتبار الألفاظ دون الالتفات إلى المعاني البتة.

٢-ورد في الحديث عن رسول الله-ﷺ-: «إن أشد الناس عذابًا عند الله يوم القيامة المصورون» [ق]. حيث وقف بعض المعاصرين موقفًا ظاهريًا من هذا الحديث وأفتوا بتحريم التصوير الفوتوغرافي بإطلاق؛ لأنه مشمول بلفظ المصورين، دون أن يلتفتوا إلى معنى التصوير الذي ورد فيه الوعيد وذلك من حيث ما فيه من مضاهاةٍ لخلق الله تعالى، أو أنها تُعْبَدُ من دون الله، وهذا ما لا يتحقق في واقعة التصوير الفوتوغرافي، فربْطُهُ بمجرد اشتراك الاسم غلط؛ لأن الأحكام تناط بحقائقها لا بأسمائها، وهو مثال للقاعدة التالية أيضًا.

[١٠٨]: نَوْطُ الأحكام الشَّرْعِيَّة بمَعَانٍ وأَوْصَافٍ لا بأسْمَاءٍ وأشْكَالٍ:

٦٠٨. وَنَـوْطُ أَحْـكَامٍ بِأَوْصَـافٍ مَـعَـانْ   وَلَـيْـسَ بِـالأَسْـمَـا وَأَشْـكَـالٍ مَـبَانْ

أي أن أحكام الشريعة الإسلامية إنما تتعلق بمعاني الأشياء ومصالحها الحقيقية التي تترتب عليها، لا بأسمائها وصورها الشكلية التي تلوح منها في الظاهر؛ حيث إن مجرد اشتراك بعض الأفعال في اسم واحد أو تشابهها في صورة واحدة لا يعني بالضرورة أن يكون حكمها واحدًا، كذلك فإن اختلاف بعض الأفعال في أسمائها لا يعني أن يكون حكمها مختلفًا إذا كانت حقيقتها واحدة؛ لأن مناط الحكم الشرعي في قصد الشارع واعتباره ليس اسم الفعل وصورته، وإنما حقيقته وما يترتب عليه من مصلحة أو مفسدة.

ومن أمثلة ذلك:

١-العبرة في العقود لحقائقها ومعانيها، لا لصورها وألفاظها؛ فالكفالة المشروط فيها براءة ذمة المدين تعتبر حوالة، والحوالة بشرط عدم براءة ذمة المدين تعتبر كفالة؛ لأن الأحكام لا تناط بالأسماء والأشكال، وإنما بالحقائق والمعاني.

٢-الحزبية لفظ لا يتوجه له حكمٌ لمجرد اللفظ، وإنما يتوجه له الحكم بناءً على مضمونه؛ بدلالة وروده في الخير قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ٥٦﴾ [سورة المائدة:٥٦]. وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٢٢﴾ [سورة المجادلة:٢٢].

ووروده في الشر قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱلشَّيۡطَٰنِ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ١٩﴾ [سورة المجادلة:١٩]. فلو كان المضمون مشروعًا فالتجمع والتحزب له داخل في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [سورة المائدة:٢]. ولو كان غير مشروع فهو منهي عنه وداخل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [سورة المائدة:٢].

٣-تسمية الرشوة هدية، والربا فائدة، والخمور مشروبات روحية، والزنا حرية، والمجون فنًا، والمغنية نجمة... لا يجعل من هذه الأفعال المحرمة أفعالًا جائزة ومشروعة. والأصل في ذلك أن: تسمية الشيء بغير اسمه لا يغير حكمه.

[١٠٩]: لَيْسَ فِي الشَّرِيعَةِ شَيْءٌ عَلَى خِلافِ القِيَاسِ الصَّحِيحِ:

٦٠٩. وَلَيْسَ فِيْ التَّشْرِيْعِ مَا يُخَالِفُ قَيْسًا صَحِيْحًا أَوْ لَهُ يُجَانِفُ

ما دام أنَّ المقصد الرئيس والحكمة الكبرى في التشريع وأصل الأصول هو تحقيق مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم، فما تَخَلَّف عن تحقيق هذا المَقْصد هو المخالف للقياس حقًّا؛ لمخالفته هذا الأصلَ الكليَّ المرعيَّ في التكاليف باطراد ودون تخلُّف، وأقيسة الفروع وعللها إنما هي في حُكم الجزئيات في جنب هذا الأصل الكلي، والشرع يُقدِّم الكُلِّيَّ على الجزْئِيِّ عند التعارض، فلا جرم كان الخارج عن قياس أصله لاختصاصه بوصف يجعله في باب النظر أقرب إلى تحقيق مصالح العباد هو الجاريَ على وفق القياس حقًّا.

ولهذا فالسلم والعرايا والاستصناع ويسير الغرر في البيوع.... كلها جارية على القياس الصحيح وهو تحقيق أصل الأصول مصالح العباد.

[١١٠]: لا يَجُوزُ أَنْ يُسْتَنْبَطَ مِنَ النَّصِّ مَعْنًى يَعُودُ عَلَيْهِ بالإِبْطَالِ:

٦١٠. وَمَنَعُوْا اسْتِنْبَاطَ مَعْنًى يُبْطِلِ نَصًّا كَذَا مَصَالِحًا يُعَطِّلُ

أي أنه أيُّ معنىً يستنبطه المجتهد من النصوص الشرعية يكون باطلًا إذا لزم عنه إلغاء المعنى الذي يدل عليه النص الشرعي نفسه. وقد مر معنا في شروط العلة مثل هذه القاعدة إلا أنها هناك خاصة بالعلة وهنا أعم يشمل أي معنىً أو تفسيرٍ أو شرح حديثٍ أو علة مستنبطة. فالأصل أنها لا تصادم النصوص التي استنبطت منها وإلا كانت باطلة.

ومن أمثلة ذلك:

١-لا يصح القول بأن المقصد من العدة الشرعية للمرأة المطلقة أو المتوفى عنها زوجها، هو الاحتياط والتثبت من حصول الحمل أو من عدمه فقط، وأن وسائل الكشف المعاصرة تمكننا

من معرفة ذلك يقينًا دون الحاجة إلى العدة أصلًا، ولذا فإن اعتداد المرأة أربعة أشهر وعشرًا أو ثلاثة قروء لم يعد له ما يقتضيه في أيامنا، فمثل هذا الزعم زعم فاسد من جهة ما فيه من إلغاء للنص الشرعي بفهم مصلحي قاصر، ثم من جهة ما فيه من تضييع لمصالح شرعية كثيرة يقصدها الشارع من العدة الشرعية.

٢-لا يصح أن يقال إن مناط حرمة أكل لحم الخنزير أنه يأكل القاذورات والنجاسات وأنه يحتوي على الدودة الشريطية، بحيث إذا انتفت هذه العلة بحبس الخنزير وإطعامه الطاهرات من الطعام فقط ثم معالجته من الدودة الشريطية فإنه يجوز أكله؛ لأن مثل هذا التعليل مبطل للنص الذي حرّم لحم الخنزير من جهة كونه رجسًا بقطع النظر عما يأكله.

[١١١]: كُلُّ فِعْلٍ مَأْذونٍ فِيهِ يُصْبِحُ غَيْرَ مَأْذونٍ فِيهِ إِذَا آلَ إِلَى مَفْسَدَةٍ غَالِبَةٍ:

٦١١. وَالْعَمَلُ الْمَأْذُوْنُ إِنْ آلَ إِلَى ... مَفَاسِدٍ رَاجِحَةٍ فَامْنَعْ وِلَا

أي أن الشارع الحكيم حَرَّمَ كلَّ أمرٍ مُوَصِّلٍ إلى حرام؛ لأن مقدمة الشيء تأخذ حكمه، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، كما أن ما لا يتم اجتناب المحرم إلا باجتنابه فهو محرم، كل ذلك تفريعًا على الأصل الشرعي المعتمد: (للوسائل أحكام ما تفضي إليه من المقاصد)، حتى لو كان ذلك الأمر المتوسَّل به مباحًا ومأذونًا فيه؛ اعتبارًا بأصل مراعاة مآلات الأفعال واعتبار نتائج التصرفات.

وهذا الأصل هو الذي يعبر عنه الأصوليون بمبدأ سد الذرائع، وهو أصل من الأصول القطعية في الشرع؛ إذ إنه يمثل نوعًا هامًا من أنواع الفقه الدفعي الوقائي؛ هو الفقه الاحتياطي؛ المُدرج في سلك سياسة التدابير الوقائية المستندة إلى قواعد الاحتياط والاستصلاح، القائم على دفع المفسدة قبل وقوعها.

وقد تكلمنا عنه مفصلًا في مصدر سد الذرائع، فليرجع إليه.

[١١٢]: مقاصد الشارع تجاه الأعراف تغيير وتقرير وتعديل:

٦١٢. لِفَاسِدِ الْأَعْرَافِ شَرْعٌ أَبْطَلَا   وَقَدْ أَقَرَّ صَالِحًا وَعَدَّلَا

أي أن الشارع لا يلغي ويغير جميع الأحوال التي يكون عليها الأفراد والشعوب والأمم قبل الإسلام، وإنما يلغي ويغير فقط ما كان فاسدًا منها، ويبقي ما كان صالحًا على حاله، إذ الإلغاء والإبقاء والتقرير والتغيير مرتبط بالصلاح والفساد، فما كان صالحًا فإنه يُقرّ ويبقى، وما كان فاسدًا فإنه يُغيَّر ويُلغى وما كان صالحًا وشابه الفساد يهذب ويعدل.

وهذه القاعدة عامة في كل الأعراف فأي عرف يدخله الإسلام فالتعامل معه بهذه الطريقة فعلى الدعاة في البلدان غير الإسلامية أن يستفيدوا من ذلك قبل المجتهدين والعلماء.

وتقرر القاعدة: أن شرعنا تعامل مع المجتمع الجاهلي الذي بعث فيهم محمد-ﷺ- على نفس الطريقة، وذلك كالآتي:

التغيير:

وانصبَّ هذا التغيير على العادات الفاسدة والأحوال الباطلة، ومن ذلك:

١-فيما يتعلق بالعقائد: أبطلت عقائدهم الفاسدة وتم بناء الايمان الصحيح وهذا هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة:٢٥٧].

٢-في عادات الأسرة: أبطل أنكحةً فاسدة نظرًا لمفاسدها الأخلاقية والأسرية والاجتماعية؛ كنكاح الشغار: وهو أن يزوج الرجل ابنته أو مَن تحت ولايته لآخر على أن يزوجه الآخر ابنته أو من تحت ولايته وليس بينهما صداق، ونكاح المقت: وهو زواج الابن امرأة أبيه-غير أمه- بعد وفاته، ونكاح الاستبضاع: بأن يطلب الرجل من امرأته إذا طهرت من طمثها أن تجامع رجلًا غيره ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبدًا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل وإنما يفعل ذلك

رغبة في نجابة الولد، ونكاح السفاح: وهو أن تنصب المرأة التي تريد الرجال راية على بيتها فيقع عليها الرجال، ولما تلد تلحقه بأحدهم ويتم الزواج.

وأبطل التبني ووأد البنات، وأبطل حرمان النساء والصغار من الإرث.

٣-العصبية الجاهلية، وهي التناصر على الحق والباطل، وعادة السلب والنهب والغارات وقطع الطريق السائد آنذاك.

٤- عادات في المعاملات: أبطل العديد من المعاملات التي كانت سائدة آنذاك؛ كالربا والقمار وبيع النجش وبيع الغرر وبيع الملامسة وبيع الحاضر للبادي نظرًا لما فيها من المفاسد الكثيرة. كما غيَّرت الشريعة ما كان مستقرًّا في معاملات الناس من أن المدين إذا عجز عن أداء دينه الذي عليه فإن للدائن أن يسترقه، وأمرت بإنظار المعسر إلى ميسرة، قال تعالى:﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[البقرة:٢٨٠].

التقرير:

وتَوَجَّهَ نحو العادات الصالحة، وهي كثيرة جدًا، ومن ذلك:

١-مكارم الأخلاق التي اشتهر بها الناس.

٢-الأحلاف التي تنصر المظلوم كحلف الفضول.

٣-النكاح الصحيح الذي يخطب فيه الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها، وقد أقرت الشريعة هذا النوع من النكاح.

٤-في مجال المعاملات المالية أقرت الشريعة الكثير من العقود التي يتعامل بها الناس ومن شأنها تحقيق مصالحهم؛ كعقد البيع والإجارة والشركة والرهن والقرض والمضاربة، والسلم، وبيع العرايا.

٥-القسامة.

٦-اليمين في الدعاوي.

التعديل:

وهو ما أبقاه من حيث الجملة وغَيَّرَهُ من جهة التفاصيل، ومن ذلك:

١-تعدد الزوجات، أبقاه وحَدَّهُ بأربع بعد أن كان مُطْلَقًا.

٢-الطلاق، أبقاهُ وَحَدَّهُ بثلاثٍ بعدَ أن كان مُطْلَقًا.

٣-العدة، بعد فراق الزواج أبقاها وحده بأزمنه لا كما كان في الجاهلية سنة لا تخرج ولا تتطهر...

٤-الوصية أبقاها وحدها بالثلث.

٥-الميراث أبقاه في الأقارب وأضاف سببي النكاح والولاء.

٦-القصاص أبقاه ولكن لا يكون إلا من الجاني.

٧-الدية أبقاها وفصل وعدَّل فيما يتعلق بالقتل العمد والقتل الخطأ.

[١١٣]: العَادَةُ مُحَكَّمَة:

٦١٣. وَجَعْلُهُ لِعَادَةٍ مُحَكَّمَةْ صَحِيْحَةٍ غَالِبَةٍ مُلَازِمَةْ

هذه القاعدة إحدى القواعد الخمس الكبرى التي ترجع جميع مسائل الفقه إليها [1]، ومعناها: أن عادات الناس الجارية بينهم والتي تعارفوها في تعاملاتهم وشؤون حياتهم واطّرد سريانها بينهم أو بين طائفة منهم - معتبرةٌ ومرجوع إليها في أهلها إذا لم يرِد نصّ بخلافها؛ فيُقضى بها وتكون حاكمة على أقوال أصحابها وأفعالهم وسائر تصرفاتهم من نحو تفسير كلام مجمل، أو حصول اختلافٍ في عقد، أو تنازعٍ في حقّ، أو تقديرِ أمرٍ لم يرِد الشرع بتقديره، ونحو ذلك من أمور، وأن الواجب على الفقهاء والمفتين والمجتهدين مراعاتها وإعمالها - بشروطها وضوابطها قبل إصدار أحكامهم وإلا خرجت مجانبةً للصواب، ويلحق بالعرف القوانين الحديثة فهي بمثابة العرف وبنفس ضوابط العرف بل هي أدق منه لانضباطها ضمن مواد واضحة، فيقال فيها: «الثابت بالتقنين المعتبر كالثابت بالشرع».

---

(١) القواعد الخمس الكبرى هي: الأَعْمالُ بالنِّياتِ، اليَقِينُ لا يَزُولُ بالشَّكِّ، المَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ، لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ، العَادَةُ مُحَكَّمَةٌ.

وهذه القاعدة لها ضوابط وتفريعات تدرس في القواعد الفقهية، واكتفينا بثلاث قواعد مقيدة لها أشرنا إليها في الشطر الثاني، وهي:

[١١٤]: العادة محكمة ما لم يعارضها دليل شرعي:

أي أن الأعراف والعادات حجة معتبرة، يجب العمل بموجبها، فتُحَكَّم في معاملات الناس وتصرفاتهم، وتُبنى عليها الأحكام الشرعية، ما لم تصادم دليلًا شرعيًا ثابتًا، فإذا عارضت نصًا ثابتًا من الكتاب أو السنة، أو إجماعًا يقينيًا فلا عبرة بها عندئذ، كتعارف الناس شرب الخمر وتبرج النساء والتعامل بالعقود الربوية ونحو ذلك، فمثل هذه العوائد كلها غير معتبرة؛ لمخالفتها الأدلة الشرعية الثابتة.

وقد أشرنا إلى ذلك بقولنا: (صحيحة).

[١١٥]: إنَّما تعتَبُر العادة إذا اطَّرَدَت أو غَلَبَت:

أي أن العادة إنما تكون معتبرة شرعًا في بناء الأحكام عليها إذا كانت شائعة ومستقرة بين أهلها في جميع الحوادث لا تتخلف، أو كانت تتخلف قليلًا، والغالب عمل أكثر الناس بها في جميع الأمور أو في غالبها، سواء أكان بين جميع الناس في البلاد كلها، أم في بلد خاص، أم بين أصحاب مهنة معينة، كعرف وعادة التجار فيما بينهم.

والمقصود بالاطراد في القاعدة: أن يكون العمل بالعرف والعادة مستمرًا بين الذين اعتادوها في جميع الحوادث لا يتخلف، فتكون العادة شائعة مستفيضة بحيث يعرفها جميع الناس في البلاد كلها، أو في الإقليم الخاص، أو بين أصحاب المسلك أو الحرفة المعينة.

والمراد بالغلبة: أن يكون العمل بها، وجريانها بين أهلها واقعًا في أكثر الحوادث، وإن كانت تتخلف قليلًا.

وقد أشرت إلى القاعدة: بقولي: (غالبة).

[١١٦]: العُرْفُ إِنَّمَا يُعْتَبَرُ إِذَا كَانَ مُقَارِنًا لَا لَاحِقًا:

أي أن العرف الذي يحمل عليه اللفظ في النذر أو اليمين أو الطلاق أو العقود أو غير ذلك من الالتزامات والتصرفات إنما هو ما كان قائمًا عند إنشاء التصرف، وذلك بأن يكون حدوثه سابقًا على وقت التصرف، ثم يستمر إلى زمانه فيقارنه، فخرج بهذا الشرط أمران:

١-ما إذا كان العرف طارئًا على التصرف وحادثًا بعده.

٢-ما إذا كان سابقًا على التصرف، وتغير قبل إنشائه؛ فإنه لا يصح حمله عليه؛ لأن كل من يتكلم بكلام إنما يتكلم بحسب ما جرى به العرف القائم، فلا عبرة بالعرف الطارئ بعد النطق، ولا بالذي تغير وانقرض، ولا يقضى به عليه؛ لأننا لو ألزمناه بعرف غير قائم وقت كلامه لألزمناه بما لم يلتزم.

وقد أشرت إلى القاعدة بقولي: (ملازمة) وقصدت به هذه القاعدة.

ومن قواعد العرف أيضًا:

١-العرف إنما يعتبر عند عدم التصريح بخلافه.

٢-الثابت بالعرف كالثابت بالنص.

٣-كل ما ورد به الشرع مطلقًا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يُحكَّم فيه العرف.

٤-العرف كالشرط.

٥-المعروف بين التجار كالمشروط بينهم.

٦-كل من له عرف يحمل كلامه على عرفه.

٧-يعتبر في كل موضع عرف أهل ذلك الموضع.

٨-مطلق الكلام محمول على المتعارف.

٩-الممتنع عادة كالممتنع حقيقة.

١٠-الأحكام المترتبة على العوائد تتبع العوائد وتتغير عند تغيرها.

الطَّرِيْقُ الثَّالِثُ: قواعد تَعَارُضِ الْأَدِلَّةِ

النَّسْخُ.

الجَمْعُ.

التَّرْجِيحُ.

الطَّرِيقُ الثَّالِثُ: قَوَاعِدُ تعَارُضِ الْأَدِلَّةِ

٦١٤. حَقِيْقَةً لَا يُمْكِنُ التَّعَارُضُ ... بَلْ ظَاهِرًا لِأَنَّهُ التَّنَاقُضُ

٦١٥. وَمَا يَكُوْنُ بَادِيًا فِيْ الظَّاهِرِ ... لِفَقْدِ إِدْرَاكٍ وَفَهْمٍ قَاصِرِ

٦١٦. مِنْ أَجْلِ ذَا نَأْتِيْكَ بِالْقَوَاعِدِ ... حَتَّى يَكُوْنَ سَالِكًا لِلْقَاصِدِ

التعارض: التناقض والاختلاف بين الدليلين الثابتين. وهذا المعنى لا وجود له حقيقة في الأدلة الشرعية، لأن الله تعالى نصبها علامات يهتدي بها المكلفون في الطريق إليه، والتعارض مناقض لهذه الحقيقة، وقد نفى الله عزوجل ذلك عن كلامه، فقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[النساء:٨٢]. فسَلِمَ من الاختلاف وعُصم من الباطل كما قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[فُصِّلَت:٤١،٤٢]. وكلام نبيه-ﷺ-سالم من التعارض كسلامة القرآن، فكله وحي الله تعالى وتشريعه، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[النجم:٣،٤].

وإنما يوجد التعارض في نظر المجتهد لانتفاء العصمة، وورود الخطأ والقصور في الفهم، وخفاء الأدلة ووجوهها عليه، وضعف إدراكها، مما هو طبع البشر ما عدا الأنبياء. وما دام أن الأمر كذلك فنأتيك بالقواعد المتعلقة بهذا الطريق حتى يكون الاجتهاد طريقًا سالكًا لسهولة الوصول، وإزالة العقبات الصورية في ذهن من يظهر له التعارض. وترتيب هذه القواعد كالآتي:

١-النسخ: وذلك إذا ثبت النسخ فيعمل بالناسخ ويهمل المنسوخ.

٢-الجمع: وذلك فيما لا يوجد فيه ناسخ ومنسوخ وأمكن الجمع.

٣-الترجيح: وذلك عندما لا يوجد ناسخ ومنسوخ، وتعذر الجمع.

وإليك التفاصيل مع الإيجاز والبيان:

أولًا: النَّسْخُ

٦١٧. فَـرَفْـعُ سَـابِـقٍ بِـلاحِـقٍ عُـرِفْ ... فِـيْ الـشَّـرْعِ بِالنَّـسْـخِ وَبِالْـوُقُـوْعِ صِـفْ

٦١٨. فَالـرَّفْـعُ نَسْخٌ ثُمَّ مَـنْسُوْخٌ سَبَقْ ... وَالثَّانِ نَـاسِـخٌ لِـسَابِـقٍ مَحَقْ

النسخ:رفع حكم سابق بخطاب لاحق شرعًا:

يطلق النسخ في اللغة على معنيين:

١-الرفع والإزالة، ومنه يقال: (نسخت الشمس الظل) أزالته ورفعته، وهذا مثال النسخ إلى بدل.

٢-النقل: نحو (نسخت الكتاب) نقلت ما فيه، مع بقاء الأصل.

وفي الاصطلاح: رفع الحكم الثابت بخطاب سابق بخطاب متأخر عنه.

أركانه:

٣-النسخ: وهو عملية الرفع نفسها.

٤-المنسوخ: الحكم الشرعي السابق المرفوع.

٥-الناسخ: الحكم الشرعي المتأخر اللاحق الرافع للسابق.

النَّسخُ جائِزٌ عقلًا، ووَاقِعٌ شرْعًا:

أي أن نسخ الأحكام الشرعية جائز من ناحية العقل، فالعقل لا يمنع منه، كما أنه واقع في شريعتنا، وكما يقال: الوقوع دليل الجواز، والجواز لازم للوقوع. وعلى ذلك إجماع الصحابة.

ومن أمثلة ما وقع من النسخ:

١-نسخ وجوب التربص حولًا كاملًا عن المتوفى عنها زوجها بالتربص أربعة أشهر وعشرًا، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾[البقرة:٢٤٠]. ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[البقرة:٢٣٤].

٢-نسخ وجوب التوجه إلى بيت المقدس باستقبال الكعبة، قال الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَا﴾ [البقرة:١٤٢]. وقال: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[البقرة:١٤٤].

٣-نسخ صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان.

٤-نسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة، فقال تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ﴾[الأنفال:٦٥]. نسخ ذلك بقوله: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ﴾[الأنفال:٦٦].

٥-قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[البقرة:١٠٦].

وجه الدلالة: أن الله تعالى بين أنه إذا نسخ آية أورد مكانها آية أخرى، وكلام الله صدق، فالنسخ جائز. وسبب نزول الآية يؤيد ذلك: حيث إن سببها هو: أن اليهود عابوا على رسول الله-ﷺ- تحوله عن بيت المقدس إلى البيت الحرام، قالوا: إن محمدًا يأمر بالشيء ثم ينهى عنه، فأنزل الله تعالى تلك الآية ردًا عليهم.

إنما يكون النسخ لحكمة:

٦١٩. وَحِكَمٌ كَثِيرَةٌ قَدْ شُهِرَتْ   مَصَالِحُ الْعِبَادِ فِيهَا حُقِّقَتْ

النسخ ليس من باب العبث ولا التلاعب ولا البَدَاء، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، وإنما يكون لحِكَمٍ كثيرة جدًا نذكر بعضها تحت نقطتين: الأولى: نسخ الإسلام لما سبق من الأديان. والثانية: نسخ بعض الأحكام ببعض في الإسلام، كالآتي:

أولًا: نسخ الإسلام لما سبقه من الأديان، وفيه حكم، منها:

١-أن الأعمال البدنية إذا واظب عليها الخلف عن السلف صارت كالعادة عند الخلق، وظنوا أن أعيانها مطلوبة لذاتها، ومَنَعَهم ذلك الظن من الوصول إلى المقصود، وهو معرفة الله وتمجيده، فإذا غيرت تلك الأعمال إلى أعمال أخرى، وتبين أن المقصود من تلك الأعمال

رعاية أحوال القلب، والأرواح في المعرفة والمحبة: انقطعت تلك الظنون والأوهام عن الاشتغال بالصور والظواهر إلى علام السرائر.

٢-أن الخلق طبعوا على الملالة من الاستمرار على نوع من أنواع العبادة، فوضع في كل عصر شريعة جديدة لينشطوا في أدائها.

٣-أن النوع الإنساني يتقلب كما يتقلب الطفل في مراحل مختلفة، ولكل مرحلة حال تناسبها، فالبشر أول عهدهم في الوجود كانوا كالطفل في البساطة، ثم بدأ التطور شيئًا فشيئًا، وفي أثناء هذا التطور مرت عليهم أعراض متباينة ومتفاوتة، فاقتضى ذلك وجود شرائع مختلفة لهم، فلما نضج هذا العالم واستوى جاء هذا الدين الحنيف خاتمًا للأديان كلها، ومتممًا للشرائع، وجامعًا لمصالح العباد والبلاد، فهو بحق دين عام وخالد إلى قيام الساعة.

ثانيهما: نسخ بعض الأحكام ببعض في الإسلام، وفيه حكم، منها:

١-تهيئة نفوس الناس إلى تقبل الحكم الأخير، وبيان ذلك: أن الناس قبل مجيء الإسلام في جاهلية تعمها الفوضى، وعدم انضباط بأنظمة وأحكام وقيود، فاقتضت حكمة الشارع ألا ينقلهم دفعة واحدة إلى ما يستقر عليه التشريع آخر الأمر، فلا بد من طريق التدريج في التشريع من الأخف إلى الأشد، من أجل أن تتهيأ نفوسهم إلى تقبل حكمه النهائي، فيأتي ذلك الحكم وهم على أتم الاستعداد لتقبله والعمل به؛ إذ لو ألزمهم بالأحكام النهائية من أول وهلة لأدى ذلك إلى تنفيرهم عن الإسلام، والقضاء على الإسلام في مهده.

٢-استمالة القلوب إلى اعتناق الإسلام كما في مسألة القبلة، وبيان ذلك: أن الشارع الحكيم لم يشأ أن يفاجئ أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا في المدينة بخلاف ما عهدوه من أنبيائهم من الصلاة إلى بيت المقدس، فجاء الأمر بالصلاة نحو بيت المقدس؛ لبيان أن وجهة الرسل واحدة، وأنه لا يخالف الأنبياء السابقين، وما ذلك إلا لاستمالة قلوبهم إلى هذا الدين، فلما نسخ ذلك وأمر بالتوجه إلى الكعبة لم يستغرب ذلك أكثرهم إلا السفهاء فقط.

٣-الابتلاء والامتحان، وهذا في النسخ من الأشد إلى الأخف، ليظهر المؤمن الحق فيفوز، وليظهر المنافق فيهلك، وليميز الله الخبيث من الطيب. ومن أمثلته: أن الله أمر إبراهيم -عليه السلام -بذبح ابنه ثم نسخ ذلك. ومثل: نسخ ثبات الواحد للعشرة.

النسخ يعرف بالنص الصريح أو الضمني:

٦٢٠. وَالنَّسْخُ إِمَّا بِالصَّـرِيحِ كَـ(لْتُزَرْ)   أَوْ (عِـدَّةُ الْـوَفَـاةِ) بِالضِّـمْـنِ اشْتَهَـرْ

يُعرف النسخُ بعدّة طرقٍ، أهمها:

١-النسخ الصريح: ويكون بتصريح النص بالنسخ، كما في قوله-ﷺ-: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» [م]. فالحديث فيه بيانٌ للنسخ لا يتطرّق إليه شكٌّ.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾[الأنفال:٦٦]. نسخ بقوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾[الأنفال:٦٥].

٢-النسخ الضمني: وذلك إذا تعارض النصَّان وتعذر الجمعُ بينهما وعرفنا المتأخرَ منهما وعرفنا أنه ناسخٌ للمتقدم إذا كان في قوته. كما في عدة المتوفى عنها زوجها نسخت من سنة إلى أربعة أشهر وعشرًا، فالمتأخر من النصين ناسخ للمتقدم.

وليس كل تعارض نسخ؛ ولهذا لسنا مع المتوسعين-في باب النسخ-الذين نسخوا بآية السيف ما يربو على مئة آية، فهذا غير صحيح، وهذه الآيات يُسلك فيها مسلك الجمع، والنسخ لا يثبت إلا بوحي كما سيأتي.

٣-عن طريق الصحابة: وذلك عندما ينصصون أو أحدهم أن هذا نسخ هذا، فيكون من باب الإخبار فقط، لا أنه لديهم صلاحية النسخ؛ فهي للوحي وحده.

رفع الحكم السابق قد يكون كليًا وقد يكون جزئيًا:

٦٢١. وَمَـا أَتَـى كَـ(قِبْلَـةٍ) كُلِّيُّ   أو (خَمْسِ رَضْعَـاتٍ) هُوَ الْجُزْئِيُّ

النسخ من جهة رفع الحكم السابق نوعان:

١-النسخ الكلي: وهو أن يرفع الحكم السابق كليًا، كتحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة في كل الصلوات.

٢-النسخ الجزئي: وهو أن يرفع الحكم السابق جزئيًا، كقول عائشة رضي الله عنها: «كان فيما أُنزلَ من القرآن عشرُ رَضَعَاتٍ معلوماتٍ يُحرِّمْن، فنُسخن بخمس رَضَعَاتٍ». [م].

التخصيص ليس نسخًا جزئيًا:

٦٢٢. وَمَا أَتَى لِلْجُزْءِ مِنْهُ يَشْـتَبِهْ   بِـمَـا لِتَخْـصِيْـصٍ، لِـفَـرْقٍ فَـانْـتَـبِهْ

٦٢٣. فَالنَّسْخُ قَـدْ تَنَاوَلَ الْجَمِيْعَ مِـنْ   عِـنْدِ ابْـتِدَاءٍ ثُمَّ نَسْـخٌ قَدْ زُكِـنْ

٦٢٤. أَمَّـا الْعُـمُـوْمُ بَـعْـضَ أَفْـرَادٍ عَـلِقْ   مُـنْـذُ ابْـتِـدَاءٍ ثُـمَّ كَشْـفٌ قَـدْ لَـحِقْ

كنا قد ذكرنا فروقًا متفرقة لكلٍّ من التخصيص والنسخ على حِدَةٍ أثناء الكلام عنهما، وهنا جمعت الفروق التي لم تذكر، ولن تذكر في النظم، كالآتي:

١-أن التخصيص بيان عدم دخول بعض أفراد العام في حكمه، والنسخ رفع الحكم بعد ثبوته.

٢-النسخ تناول جميع أفراده عند تشريعه قطعًا، أما العام فإنه تعلق ببعض الأفراد ابتداءً، ومُهمة التخصيص كشف الأفراد المعنيين بالعام.

٣-التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد، وأما النسخ فإنه قد يشمل جميع الأفراد فيرفع الحكم عن الجميع، وقد يرفع الحكم عن بعضهم دون بعض.

٤-التخصيص يدخل الأخبار، والنسخ لا يدخلها؛ لأن الخبر لا يمكن تبديله ورفعه.

٥-التخصيص قد يكون مقارنًا، والنسخ لا يكون إلا متأخرًا.

٦-تخصيص القطعي بالظني جائز، بخلاف النسخ.

النسخ لا يكون إلا بوحي:

٦٢٥. وَفِيْ حَـيَـاةِ أَحْمَـــدٍ يَجُـوْزُ أَنْ يَكُوْنَ نَسْـــــــخٌ ثُمَّ بَعْـــــدُ لَا وَلَنْ

كما أنه ليس لأحد من الناس حق التشريع، فكذلك ليس لأحد حق إزالة حكم قد ثبت تشريعه، وكما أنه لا وحي يخبر بالنسخ إلا من خلال النبي -ﷺ-، فالنسخ لا يمكن إلا في عهده، وغير ممكن بعد وفاته، ولن يمكن ذلك لأحد بعد ذلك حتى عيسى في آخر الزمان، إنما يكون حَكَمًا مقسطًا بشريعة الإسلام، ومقامه مقام تجديد فقط.

وينبني على هذه القاعدة، الآتي:

١-الإجماع لا يكون ناسخًا؛ لأنه ليس وحيًا، ولا منسوخًا؛ لأنه بعد عصر الوحي.

٢-الاجتهاد بضروبه القياس والمصلحة...لا يكون ناسخًا، ولا منسوخًا؛ لحدوثه بعد النص، وإن خالف النص فهو اجتهاد باطل.

الشرط في الدليل الناسخ القوة الزائدة أو المساوية:

٦٢٦. وَالـشَّـرْطُ فِـيْ النَّاسِـخِ قُـوَّةٌ عَلَتْ مَـنْسُـــوْخَــهُ وَجَــائِـزٌ إِنِ اسْـــتَـوَتْ

أي أن النسخ لا يصح إلا أن يكون الناسخ مماثلًا في القوة للمنسوخ أو أقوى منه؛ لأنَّ الشيء إنما ينسخ بمثله أو بأقوى منه، ولا ينسخ بما هو أضعف، ويبنى على هذه القاعدة أمور:

١-لا يجوز نسخ القطعي بالظني، كنسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد.

٢- يجوز نسخ الظني بالقطعي، كنسخ خبر الآحاد بالقرآن والسنة المتواترة.

٣-يجوز نسخ القطعي بالقطعي لتماثلهما في القوة، كنسخ القرآن والسنة المتواترة كل واحد منهما بالآخر.

٤-يجوز نسخ الظني بالظني، كنسخ خبر الواحد بخبر الواحد.

الأخبَارُ المحضَة لا يَدخلُهَا النَّسخُ:

٦٢٧. وَالـمَـنْـعُ فِـيْ الْأَخْـبَـارِ......... ....

الأخبار: جمع خبر، والخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، أي: أن احتماله لهما من حيث كونه خبرًا. وقد يقطع بصدق الخبر أو كذبه لأمر خارجي، فالأول: كخبر اللّه تعالى، وخبر رسوله -ﷺ-. والثاني: كالخبر عن المحالات، كقول القائل: "الضدان يجتمعان"، فلا يخرج بذلك عن كونه خبرًا.

ومعنى القاعدة: أن الأخبار المحضة -أي: التي لا يمكن تغييرها، وهي التي لا تقع إلا على وجه واحد -ككون الله عالمًا قادرًا، وخبر ما كان من الأنبياء والأمم السابقة، وما يكون من أخبار الساعة وعلاماتها، كخروج الدجال، وغيرها، لا يجوز نسخها بحال، وهذا باتفاق أهل العلم.

أما إن كان الخبر بمعنى الأمر والنهي وما في معناهما، فهذا يجوز نسخه، ولا يعرف فيه خلاف.

ومثال الذي بمعنى الأمر، قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة:٢٢٨]. فهذا إخبار بمعنى الأمر، أي: ليتربصن ثلاثة قروء.

ومثال الخبر الذي بمعنى النهي قوله -عليه الصلاة والسلام -: «لا تُزَوِّجُ المرأةُ المرأةَ، ولا تُزوجُ المرأةُ نفسَها». [صحيح: جه]. والمقصود منه المنع الجازم؛ إذ لو كان نهيًا لجزم، وذلك لأن الأمر والنهي بصيغة الإخبار أبلغ من صريح الأمر والنهي؛ لأن المتكلم لشدة طلبه للشيء نزل المطلوب منزلة الواقع، فمثل هذه الأخبار يجوز نسخها عند الجمهور، لأنها أوامر ونواهٍ في المعنى، جاءت بصيغة الخبر، وعليه فهي ليست بأخبارٍ محضة، والخبر المحض هو الذي لا يصح نسخه.

الفضائلُ لا تنسخ:

٦٢٧. .... وَالْـفَضَـــــائِـلِ ....

الفضائل: قصدت به شيئين: الأول: الأخلاق، والثاني: ما تفضل به من عطاء.

وإليك بيانها كالآتي:

١-نصوص الأخلاق والفضائل، فإنها لا يتصور في مثلها التبديل، فالفضيلة لا يقابلها إلا الرذيلة، والصلة تقابلها القطيعة، والإحسان تقابله الإساءة، والكرم يقابله البخل... وهكذا.

٢-كل حكم أثبت فيه الشارع تمييزًا وتفضيلًا لبعض الأعمال على بعض، كتفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفذ بالأجر، وتفضيل من يموت شهيدًا على غيره، وتفضيل الصلاة في المسجد الحرام والمسجد النبوي والمسجد الأقصى على غيرها من بقاع الأرض، وتفضيل التوبة بأنها تجبُّ ما قبلها من الآثام والمعاصي؛ فجميع هذه الفضائل لا تقبل النسخ والرفع بأخبار متأخرة عنها.

وسبب إحكام هذه الفضائل أنها من آثار إحسان الله وفضله وكرمه وعطائه، والله تعالى إذا تفضّل على عباده بالإحسان فإنه لا يقطعه ويرفعه وإنما يزيده ويكثره.

ويدخل في هذه الفضائل أيضًا ما تفضّل به الله تعالى على نبيه-ﷺ-من الخصائص والمزايا كقوله-ﷺ-: «أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي؛ نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي المغانم ولم تحلّ لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة». [ق].

وقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾[المائدة:٣]. وهذا أمر باق غير منسوخ بلا خلاف من أحد.

إنما يكون النسخ في الفروع الفقهية:

٦٢٧................................ وَجَازَ فِيْ الْفُرُوْعِ مِنْ مَسَائِلِ

مر معنا أن الفروع الفقهية: هي الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة التفصيلية، وهي ما تدرس في علم الفقه منتظمة في العبادات والمعاملات، هي التي يدخلها النسخ، للحِكَمِ التي ذكرناها.

المحكم غير قابل للنسخ:

٦٢٨. وَقَدْ يَكُوْنُ مُحْكَمًا فِيْ الْفَرْعِ فَلا يَجُوْزُ نَسْخُهُ بِالْوَضْعِ

مر معنا المحكم بأنواعه: سواء الأحكام لغيره بموت النبي -ﷺ-، أو الأحكام لذاته: وهو كالعقائد، والأخلاق والفضائل، أو في الفروع وهو الذي تناوله البيت، ومر معنا أنه يكون بسبب التصريح بصريح التأبيد؛ لأن صريح التأبيد مانع من احتمال النسخ: كقوله تعالى: ﴿وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًا﴾[الأحزاب:٥٣]. وكقوله -عليه الصلاة والسلام -: «الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة». [ق]. وصريح التأبيد في الأخبار: كقوله تعالى: ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوۡقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾[آل عمران:٥٥]. وقوله: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوۡنَهُۥٓ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الجمعة:٧]. فهذه كلها محكمات، والمحكم غير قابل للنسخ.

الزِّيادة على النَّصِّ ليست نسخًا:

٦٢٩. نَسْــخٌ بِزَائِـدٍ عَلَى النَّصِّ أُبِيْ ....

الزِّيادة على النَّصِّ إما أن تكون مستقلة أو غير مستقلة:

١-الزِّيادةُ على النص المستقلة بنفسها، وهي صورتان:

أ-إمَّا أنْ تكونَ من غير جنسِ الأوَّل، كزيادة وجوب الزَّكاة على الصَّلاة، فليس بنسخٍ بالإجماع؛ لعدم التنافي.

ب-وإمَّا أن تكونَ من جنسه، كزيادةِ صلاة على الصَّلوات الخمس، فليس بنسخٍ أيضًا عند الجماهير.

وهاتان الصورتان خارجتان عن محل النِّـزاع.

٢-الزِّيادةُ على النص غير المستقلة: كزيادة شرط، مثل: اشتراط الطَّهارة في الطواف، أو زيادة جزء، مثل: زيادة ركعة على ركعتي الفجر، أو زيادة التغريب على الجلد في حد الزنا، أو زيادة

صفة، مثل إيجاب الزَّكاة في المعلوفة بعد إيجابها في السائمة، وزيادة صفة الإيمان في تحرير الرَّقبة المطلق.

فهنا محل النزاع بين الجمهور والحنفية، فالحنفية يرون أنه نسخ والجمهور لا يرون ذلك بل هو من باب البيان ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[البقرة:٢٨٢]. فالآية نصٌّ في أنَّ الشهداء إمَّا يكونان رجلين، أو رجلًا وامرأتين.

وعلى مذهب الجمهور يجوز الزيادة على النص، وليس ذلك نسخًا للآية، ففي الحديث أن رسول الله -ﷺ-: «قضى بيمينٍ وشاهدٍ». [م]. ففيه زيادةٌ على الآية، ولكنَّ هذا القضاءَ خاصٌّ بالأموال دون غيرها؛ لأنَّ الراوي وقَفَهُ عليها، فيجوز الأخذ به، فيُحكَم بيمين وشاهدٍ، والحنفية لم يأخذوا به؛ لأنه زيادة على النصِّ، وهو نسخ عندهم ولا بد أن يكون بدرجة المنسوخ في القوة.

إذا نُسخَ الوجوبُ يبقى الجوازُ:

٦٢٩................................ وَابْـــقِ الْـــجَـــوَازَ بَعْـــدِ نَسْخِ الْوَاجِبِ

أي أنه إذا ورد أمر بوجوب شيء مَّا، ثم ورد نسخ ذلك الوجوب بنصٍّ آخر؛ فإما أن يكون النصُّ الناسخ دالًا على الحكم الجديد بعد النسخ؛ وإما ألا يتعرض النص الناسخ للحكم الجديد. فإذا كان النص الناسخ دالًا على الحكم الجديد فلا خلاف بين الأصوليين أن الحكم هو ما دل عليه النص الناسخ. ومثاله: نسخ التوجه إلى بيت المقدس؛ حيث دل النصُّ الناسخ وهو قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾[البقرة:١٤٤]. على وجوب التوجه في الصلاة إلى الكعبة، وبمقتضى ذلك صار وجوب التوجه إلى بيت المقدس منسوخًا منهيًا عنه.

أما إذا كان النصُّ الناسخُ غيرَ مُتَعرِّض لحكم المنسوخ بعد نسخ وجوبه؛ فإنَّ نسخَ الوجوب في هذه الحالة دليل على بقاء الجواز؛ بمعنى: بقاء الإذن في الفعل الذي يشمل القدر المشترك بين الوجوب، والندب، والإباحة والكراهة. من غير تقييد بالتخيير بين الفعل والترك أي

الإباحة، ولا تقييد برجحان الفعل على الترك أي الندب، ولا العكس أي الكراهة؛ بل يبقى الفعل في دائرة المأذون فيه.

ومن أمثلة ذلك:

١-قوله-ﷺ-في شأن متابعة الإمام في الصلاة: «وإذا صلى قاعدًا فصلوا قعودًا أجمعون» [ق]. دل هذا الحديث على وجوب متابعة المأموم للإمام في القعود إذا صلى قاعدًا؛ وقد ورد عنه أنه صلى في آخر حياته قاعدًا، وكان أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي-ﷺ-، والناس يصلون بصلاة أبي بكر، والنبي -ﷺ- قاعدٌ، كما روي عن عائشة رضي الله عنها في الصحيحين وفي ذلك دلالة على نسخ ما ورد في الخبر الأول من وجوب صلاة المأمومين قُعودًا إذا صلى إمامُهم قاعدًا؛ لأنهم في الخبر الثاني صلوا وراءه قيامًا، وهو قاعد، ولم يأمرهم بالإعادة. فإذا نسخ الوجوب بقي الجواز الذي يشمل الندب والإباحة.

٢-نَسْخُ وجوب صوم عاشوراء، يدل على بقاء مشروعية (جواز) صومه بمعنى الإذن في ذلك، وإنما يثبت الاستحباب بأدلة أخرى غير دليل النسخ.

٣-قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗ﴾[المجادلة:١٢]. أوجب الله تعالى في هذه الآية تقديم الصدقة أمام مناجاة الرسول الكريم ثم نَسخ سبحانه هذا الوجوب بقوله: ﴿فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[المجادلة:١٣]. فلما نُسخ وجوب تقديم الصدقة بقي جواز الإقدام عليها بين يدي مناجاة الرسول لمن شاء الاستزادة من الثواب.

ثانياً: الجَمْعُ

إذا انعدم النسخ فالجمع أولى من الترجيح:

٦٣٠. تَعَارُضُ النَّصَّيْنِ إِنْ لَمْ يُعْلَمِ تَارِيْخُهَا فَالجَمْعُ أَوْلَى.........

إذا تعذر معرفة النسخ، ولم يعلم تاريخ النصين المتعارضين، فتبقى المسألة دائرة بين الجمع والترجيح، والجمع أولى من الترجيح، والمقصود بالجمع: أن يبذل المجتهد وسعه للتوفيق بين الدليلين المتعارضين أو الأدلة المتعارضة ولا يهمل شيئًا من الأدلة، جريًا مع الأصل في نفي التعارض الطارئ وتحقيق مقصود الشارع بخطابه، وفي قواعد طرق الاستنباط التي مرت ما يجعل المجتهد قادرًا على الجمع ومن ذلك:

١. بناء العام على الخاص.

٢. حمل المطلق على المقيد.

٣. تأويل أحد الدليلين على معنى مناسب من غير تكلف، كتعليقه بظرف أو صفة.

مثاله: ما ورد في كتاب الله تعالى من آيات الأمر الإعراض عن المشركين، وما جاء بعد ذلك من الأمر بقتالهم، فظاهر الصورتين التعارض، ولذا صارت طائفة إلى ادعاء النسخ لآيات الإعراض بآية القتال التي اصطلحوا عليها بـ (آية السيف) وهي قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾[التوبة:٥]. فدعوى النسخ بهذه الآية دعوى ضعيفة مردودة، وإنما هذه مرحلة غير الأولى، فإذا اقتضى الظرف حكم الإعراض فهو باق محكم، وإذا اقتضى السيف فهو باق محكم.

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله-ﷺ-: «خير أمتي القرن الذين بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم» والله أعلم أذكر الثالث أم لا، قال: «ثم يخلف قوم يحبون السمانة، يشهدون قبل أن يستشهدوا». [م]. مع حديث زيد بن خالد الجهني، أن النبي-ﷺ-قال: «ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها». [م]. فالأول ذمَّ من يشهد قبل أن يسأل الشهادة بما ينفي عنه الخيرية، والثاني يثبت لمن فعل ذلك الخيرية، وهذا تعارض ظاهر،

لكن الفقيه لا يعدم جوابًا يُعْمِلُ به الخبرين الصحيحين، فتأول أهل العلم حديث زيد على واحد من معنيين: أن يكون من الشهادة لصاحب حق لا يعلم أنك شاهد ليأتيك فيسألك، فتشهد له قبل أن تسأل الشهادة لتنصره في حقه، أو يكون في حقوق الله تعالى التي يرجى فيها الثواب عنده، لا للآدميين.

وما كان من هذا النمط من الأدلة فإن العمل بكلا الدليلين حاصل فيه، ولو من وجه، وهذا واجب ما وجد إليه الفقيه سبيلًا. ويبقى إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما. ولا يصار إلى الترجيح مع إمكان الجمع، والجمع عام في الأدلة النقلية والعقلية.

ثالثًا: الترجيح

تعريفه:

الترجيح في اللغة: مأخوذ من رجَّح، وهذه المادة (الراء، والجيم، والحاء) تدور حول الرزانة، والزيادة، والميلان، والثقل.

وفي الاصطلاح: بيان القوة التي لأحد المتعارضين على الآخر.

وقلنا إن الترجيح لا يكون إلا بعد انعدام النسخ وتعذر الجمع بين الدليلين الثابتين من جهة النقل في نظر الفقيه.

والترجيح طريق اجتهادي، يستند الفقيه فيه على مرجحات وقرائن، لوزن الدليلين، فأيهما رجحت كفته بالقرينة فالحكم له ويسقط الآخر.

وكنتُ قد تعرضتُ كثيرًا لقواعد الترجيح في النظم من خلال ذكر أن بعض الأدلة أقوى من بعض، ومن خلال الترتيب للفصول والمواضيع وبقي بعضها نستكملها هنا.

وإليك بيان ما تبقى من القواعد التي تساعد الفقيه إلى التوصل لهذه المرجحات والقرائن:

[١]: المُثبِتُ مُقدَّمٌ على النَّـافي:

٦٣٠. .... قـــدِّمِ

٦٣١. لِمُـــثْبِتٍ، ....

أي إذا وردَ خبران متساويان في صحة السَّند، وكانا يدوران حول موضوعٍ واحد، وكان أحدهما يفيد حكمًا، والآخرُ يفيدُ نفيَه، فجمهورُ الأصوليين يقدِّمون المُثبِت على النافي؛ لأنَّ عنده زيادة علم. وهذه القاعدةُ مقيدةٌ بقيدٍ، وهو إن لم يستند النَّفي إلى علمٍ بالعدم، لا عدم العلم، فيستويان. كقول الراوي مثلًا: أعلم أنَّ رسول الله لم يصلِّ بالبيت؛ لأني كنتُ معه، أو قال: أخبرني رسول الله أنه لم يصلِّ فيه، فهذا يُقبل لاستناده إلى مدرك علميٍّ، ويستوي هو وإثبات المثبت، فيتعارضان. وهذه القاعدة لا تقتصر على علم الأصول فحسب، بل هي أيضًا من أهم قواعد علم القضاء؛ وعلى الخصوص فيما يتعلق بشهادة الشهود التي تعتبر في مقدمة

وسائل الإثبات التي يعتمد عليها القاضي في الوصول إلى الحقيقة؛ حيث ينطبق على الشاهد ما ينطبق على راوي الخبر؛ فقد ينفي أحد الشاهدين ما يثبته الآخر، مما يضطر القاضي إلى تقديم أحد القولين على الآخر بناء على القاعدة المذكورة. وكذا تنطبق على علم مصطلح الحديث، فقد يُنكر بعض المحدِّثين سماعَ راوٍ من آخر، ويُثبته بعضهم.

مثاله:

١ -جوازُ الصَّلاة داخل الكعبة فريضة كانت أم نافلة: فقد ورد في المسألة حديثان:

الأول: مثبِتٌ، وهو ما رواه ابن عمر: «أنَّ رسول الله -ﷺ- دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد، وعثمان بن طلحة الحجبي، وبلال، فأغلقها عليه ومكث فيها، ثم صلَّى». [ق].

والثاني: نافٍ، وهو ما رواه عبد الله بن عباس عن أسامة بن زيد، قال: دخل رسول الله «الكعبة، فسبَّح، أو كبَّر في نواحيها، ولم يصلِّ فيها». [م].

فتعارضت الرِّوايتان، وتُرجَّح الرِّوايةُ الأولى حسب القاعدة؛ لأنها أثبتت ما نفته الثانية، والمثبِت يقدَّم على النافي.

٢ -ندبُ رفعِ اليدين في الدُّعاء: ورد في ذلك حديثان:

الأوَّل: يُثبت رفع اليدين، وهو ما رواه أبو موسى الأشعري، وفيه: ثمَّ رفع -ﷺ- يديه فقال: «اللهمَّ اغفر لِعبيدٍ أبي عامر». [ق]. ورأيتُ بياض إبطيه. والثَّاني: ينفيه، وهو ما رواه أنس بن مالك: «كان النبيُّ -ﷺ- لا يرفع يديه في شيء من الدُّعاء إلا الاستسقاء». [ق].

والحديثُ الأوَّلُ هو المقدَّم؛ لأنه مثبِتٌ، والمثبِت مقدَّمٌ على النافي.

[٢]: المُتَوَاتِرُ مُقَدَّمٌ عَلَى الآحَادِ وَالأَقيِسَةِ:

٦٣١. ...... تَـوَاتُـرٍ ....

أي أن مرتبة الخبر المنقول بالتواتر مقدمة على ما نقل آحادًا وعلى القياس.

ومن أمثلة ذلك:

١-مُخرِج الزكاة إذا لم يجد في بلده إلا بعض الأصناف، فهل يُغَلِّبُ حكم البلد أو حكم الأصناف؟ وجهان عند الشافعية، الثاني: يغلب حكم الأصناف فيدفع إلى أصناف البلد حصتهم وينقل حصة الباقين إلى أقرب البلاد إليه، وهو الأصح؛ لأن استحقاق الأصناف ثابت بنص القرآن واعتبار البلد ثابت بخبر الواحد والقياس، فكان اعتبار ما ثبت بنص القرآن أولى؛ لأن نص القرآن متواتر، والمتواتر مقدم على خبر الواحد والقياس.

٢-القضاء بالقياس والاجتهاد في مقابلة الدليل القطعي باطل، فلو قضى القاضي بالقياس والاجتهاد في مقابلة الدليل القطعي المنقول تواترًا فقضاؤه باطل؛ لأن القياس والاجتهاد لا يفيد إلا الظن، والمتواتر القطعي مقدم على القياس الظني.

[٣]: يقدم المسند على المرسَل:

٦٣١. .... وَالْـمُسْـــنَـدِ ....

أي إذا تعارض في نظر المجتهد حديثان أحدهما مسند والآخر مرسل، ولم يمكن الجمع بينهما بأي وجه من وجوه الجمع فإنه يجب تقديم المسند على المرسل.

ونمثل له: بما ذهب إليه الشافعي من حرمة الصلاة على الشهيد مستدلًا بما صح عن جابر رضي الله عنه في قتلى أحد أن النبي -ﷺ-: «أمر بدفنهم بدمائهم، ولم يصل عليهم ولم يغسلوا». [خ]، وهذا الحديث مسند، وقد عارضه ما رواه أبو مالك الغفاري رضي الله عنه أن النبي-ﷺ-: «صلى على قتلى أحد: عشرة عشرة، في كل عشرة حمزة حتى صلى عليه سبعين صلاة " [مراسيل أبي داوود]، وهذا الحديث مرسل وهو يفيد سنية الصلاة على الشهيد، وقد تقرر في القاعدة أن المسند مقدم على المرسل في الاحتجاج.

[٤]: الخَبَرُ إذَا قصِدَ بِهِ الحُكمُ كَانَ أولَى مِمَّا لَم يُقصَد بِهِ الحُكمُ:

٦٣١.............................. وَقَاصِــدٍ عَـلَــى الَّـذِيْ لَـمْ يَقْـصِـدِ

أي أنه إذا تعارض خبران، وتساويا من كل جانب، إلا أن أحدهما سيق وقصد به بيان الحكم المتنازع فيه، والآخر لم يسق لبيان ذلك لكن يلزم منه الحكم، فالذي سيق لبيان الحكم المتنازع فيه، أولى بالتقديم والترجيح على الذي لم يسق لبيان ذلك الحكم، لأن سوق الحديث لقصد الحكم، من ضمن الأسباب التي يترجح بها الخبر على غيره من الأخبار.

ومن أمثلة ذلك:

١-قوله-ﷺ-: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر». [م]. فالحديث لم يُفرق فيه بين ما يؤكل لحمه، وبين ما لا يؤكل لحمه، فدلالة عمومه على طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه أولى من دلالة نهيه-ﷺ- عن افتراش جلود السباع على نجاسته، لأنه ما سيق لبيان النجاسة والطهارة، وأيضًا ليس من ضرورة النهي عن الافتراش الحكم بالنجاسة، لجواز أن ينهى عنه للخيلاء، أو لخاصية لا نعقلها.

٢-ومن هذا النوع-أي ما قصد به الحكم-قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ﴾[النساء:٢٣]. مع قوله تعالى: ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾[النساء:٣]. فإن دلالة الآية الأولى على تحريم الجمع بين الأختين في الوطء سواء كان بنكاح أو بملك اليمين أولى من دلالة قوله تعالى:﴿إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾[النساء:٢٤]. على جواز الجمع في الوطء بملك اليمين، لأن هذه الآية ما سيقت لبيان حكم الجمع، وما سيق لبيان الحكم، كان أولى مما لم يسق لبيان الحكم.

٣- في حكم المحرم لسفر المرأة يقدم قوله-ﷺ-: «لا تسافر المرأة يومين إلا معها زوجها أو ذو محرم». [ق]. على قوله-ﷺ-: «فإن طالت بك حياة، لترين الظعينة ترتحل من الحيرة، حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدًا إلا الله». [خ]. لأن الحديث الأول قاصدٌ بيانَ حكم سفر المرأة،

والثاني إخبار بما ستؤول إليه الحياة من تبدل الخوف إلى أمن لا لبيان جواز سفر المرأة من دون محرم.

[٥]: رواية الأحفظ راجحة على رواية من ليس كذلك:

٦٣٢. وَأَحــفَــظٍ ....

أي إذا تعارض حديثان وكان رواة أحدهما أكثر حفظًا من رواة الحديث الآخر، فإن ما كان رواته أكثر حفظًا راجح على من كان دون ذلك، بأن كان رواته أكثر نسيانًا وأقل حفظًا؛ لأن النفس أسكن إلى رواية الأحفظ وأوثق بحفظه على من دونه، وإن كانا يحتج بروايتهما عمومًا، إلا أن زيادة الحفظ يقابلها زيادة الثقة بروايته، كما أنه متفق على أن ما كان أقوى في الظن كان أولى، والأقوى حفظًا أقوى في إفادة الظن بصدقه وقبول روايته من غيره؛ فكان أولى ممن دونه.

من أمثلة ذلك:

١-وردت روايات في غسل الإناء بالتراب من ولوغ الكلب، بعضها يدل على إدخال الغسلة بالتراب ضمن السبع غسلات، وبعضها يدل على أنها زائدة على السبع، فيكون المطلوب غسله ثماني مرات، أما ما يدل للأول: فما رواه أبو هريرة أن رسول الله -ﷺ-قال: «إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرار أولاهن بالتراب». [م]، وأما ما يدل للثاني: فرواية عبد الله ابن مغفل: «وعفروه الثامنة في التراب». [م]، وهاتان الروايتان متعارضتان، مما حدا بالبيهقي إلى ترجيح رواية أبي هريرة، ثم قال: أبو هريرة أحفظ مَن روى في دهره، فروايته أولى.

٢-تعددت الروايات الحديثية في محل القنوت، فجاء منها ما يدل بأن محله بعد رفع الرأس من الركوع، ومنها ما يدل على أن محله قبل الركوع.

فمن الأحاديث التي تدل على أن محله بعد الركوع: ما في الصحيحين عن أبي هريرة: «أن النبي -ﷺ-قنت بعد الركوع»، ومما يدل على أن محله قبل الركوع: ما ورد في الصحيحين عن عاصم، قال: «سألت أنسًا عن القنوت أكان قبل الركوع أو بعده؟ قال: قبله، قلت: فإن

فلانًا أخبرني عنك أنك قلت: بعد الركوع، قال: كذب، إنما قنت رسول الله -ﷺ-بعد الركوع شهرًا» [ق]، يعني أنه قنت بعد الركوع شهرًا فقط، لكن الأصل في قنوته أنه كان قبل الركوع. والحديثان وإن تعارضا إلا أن رواة القنوت بعد الركوع أكثر وأحفظ، وعليه فهو أولى وأرجح كما تقرر القاعدة، وبهذا صرح البيهقي.

[٦]: روايةُ مُتأخِرِ الإسلام أرجَحُ:

٦٣٢. .... رِوَايَــةِ الْمُـــؤَخَّــرِ إِسْــــلَامُــهُ ....

أنه إذا تعارض خبران وكان راوي أحدهما متأخرَ الإسلام عن الآخر؛ قُدِّمت رواية المتأخر؛ لكونه يحفظ آخرَ ما رُوي عن النبي -ﷺ-.

ومن أمثلة ذلك:

١-رجَّح الشافعيَّة رواية أبي هريرة رضي الله عنه في نقض الوضوء بمس الفرج على رواية طلق بن عليٍّ الدالَّةِ على عَدم النقض؛ لوجوه، منها تأخُّر إسلام أبي هريرة.

٢-ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم سنيَّة العتيرة-وهي شاة تذبح في رجب-؛ مستدلين على ذلك بخبر أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي-ﷺ-«لا فرع، ولا عتيرة». [ق]؛ وقد رجَّحوه على خبر مخنف بن سليم أن النبي-ﷺ-قال: «على كل أهل بيت أضحاة وعتيرة». [حسن: حم]؛ وذلك لكون أبي هريرة متأخر الإسلام؛ فإن إسلامه في سنة فتح خيبر وهي السنة السابعة من الهجرة؛ فيكون ناسخًا لخبر مخنف. وهذان المثالان صالحان للتمثيل بهما على تقديم الأحفظ، فأبو هريرة أحفظ من طلق ومخنف.

[٧]: الخَبَرُ الذِي رُواته أكثرُ راجحٌ علَى الذي لا يَكُونُ كَذَلِكَ:

٦٣٢................................. .... وَرَجَّحُوْا بِالْأَكْثَرِ

أي أن الخبرين إذا تعارضا -في الظاهر-وكان أحدهما أكثر من حيث عدد الرواة من الآخر مع تساوي الخبرين في صحة السند، وتساوي رواة الخبرين في وصف العدالة والثقة فإن أكثر الخبرين رواة يُرجح على أقلهما.

ومن أمثلة ذلك:

١-رجح الشافعية الجهر بالبسملة في الصلاة الجهرية، لأن الجهر مروي عن أربعة عشر صحابيًا، وأما الإسرار فمروي عن اثنين، والذي رواته أكثر يقدم على الذي لا يكون كذلك.

٢-رجح العلماء حديث عبادة بن الصامت في الربا: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد». [م]. على حديث أسامة بن زيد: «إنما الربا في النسيئة». [ق].

وبيانه: أن العلماء قد أجمعوا على تحريم ربا النسيئة، أما ربا الفضل فجمهور الأمة على تحريمه كذلك، وقد كان بعض الصحابة الكرام لا يقولون بتحريم ربا الفضل استنادًا إلى حديث أسامة بن زيد، لكنهم رجعوا عن ذلك بعد بلوغهم حديث عبادة الذي يصرح بتحريم ربا الفضل، وقد رجَّح العلماء حديث عبادة على حديث أسامة بكثرة الرواة، ونقل الزركشي عن الشافعي قوله: «الأخذ بحديث عبادة بن الصامت في الربا أولى من حديث أسامة :« إنما الربا في النسيئة »؛ لأنه رواه مع عبادة عمر و عثمان و أبو سعيد و أبو هريرة ، ورواية خمسة أولى من رواية واحد».[البحر المحيط للزركشي ٨/ ١٦٢].

[٨]: الدليلُ الأحوطُ مُرجَّحٌ عندَ التعارضِ:

٦٣٣. وَأَحْـــوَطٍ ....

أي أن الدليلين سواء أكانا نقليين؛ كالحديثين، أو عقليين؛ كالقياسين إذا تعارضا ولم يمكن الجمع بينهما، أو ترجيح أحدهما بما يقوِّيه على الآخر؛ وكان مدلول أحدهما أقرب إلى الاحتياط للدين؛ فإنه يتعيَّن على المجتهد ترجيحه على غيره تفعيلًا لمبدأ الاحتياط المقرَّر شرعًا وهو أن الشريعة مبنية على الاحتياط.

ومن أمثلة ذلك:

١-اختلف الفقهاء في الفخذ هل هو عورة أم لا؟ ومنشأ خلافهم ورود حديثين ظاهرهما التعارض، أحدهما: حديث جَرْهَد عن النبي-ﷺ-أنه قال: «الفخذ عورة» [صحيح: خ، د، ت]. والثاني: حديث أنس بن مالك قال: «حسر النبي -ﷺ-عن فخذه» [ق]. فالحديث الأول يفيد حرمة كشف الفخذ، والحديث الثاني يفيد جواز كشفها، فعلى مقتضى القاعدة يُرجَّح الحديث الأول للاحتياط؛ ولذلك قال الإمام البخاري عقب إيراد الحديثين: "وحديث أنس أسند وحديث جرهد أحوط ". [خ].

٢-لا خلاف بين الفقهاء في أن وطء الحائض في الفرج حرام، كما أنه لا خلاف بينهم في جواز مباشرتها فيما فوق السرة ودون الركبة، ثم اختلفوا بعد ذلك في حكم مباشرة الحائض فيما بين السرة والركبة، تبعًا لاختلاف الأحاديث الواردة في ذلك، فقد أخرج أبو داود من حديث عبد الله بن سعد الأنصاري أن رسول الله -ﷺ- قال: «لك من الحائض ما فوق الإزار» [صحيح]، وأخرج مسلم في صحيحه: أن الصحابة رضي الله عنهم سألوا رسول الله -ﷺ- عن إتيان الحائض فقال: «اصنعوا كلَّ شيء إلا النكاح» [م]. فالحديث الأول يقتضي تحريم ما بين السرة إلى الركبة، والثاني يقتضي إباحة كل شيء ما عدا الوطء، فعلى مقتضى القاعدة يُرجَّح الحديث الأول المفيد لتحريم ما بين السرة إلى الركبة على الحديث الثاني المبيح لكل شيء عدا الوطء. وهناك مَن قدَّم صحة السند كالحنابلة، ومنهم من جَمعَ بينهما فالأول لمَن لا يملك شهوته كالشباب، والثاني لمن يملك نفسه كالشيوخ.

[٩]: الخَبَرُ إِذَا كَانَ مُوَافِقًا لِدَلِيلٍ آخَرَ يُقَوِّيهِ يُقَدَّمُ عَلَى غَيْرِهِ:

٦٣٣. ...... كَذَا الَّذِيْ قَــــدِ اعْتَضَــدْ بِــآخَـــرِ..............................

أي أنه مما يترجح به أحد الخبرين على الآخر عند التعارض، أن يكون أحدهما موافقًا لدليل آخر-من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس، أو عقل، أو حس، أو غيرها من المدارك- والآخر غير موافق لشيء منها، فالخبر الموافق لهذه الأصول المذكورة، أو القواعد العامة

للشريعة، مقدم وراجح على غيره من الأخبار التي لا يوافقها شيء من ذلك، لأن موافقة الدليل الآخر تقوي الخبر وتعضده، والأقوى راجح على الأضعف عند التعارض، فيقدم عليه.

ومن أمثلة ذلك:

١-قوله -ﷺ-: «لا نكاح إلا بولي» [صحيح: د، ت، جه]. مرجح عند جمهور أهل العلم في إذن الولي ومباشرته للعقد على الخبر الآخر، وهو قوله-ﷺ-: «الأيم أحق بنفسها من وليها» [م]؛ لأن الخبر الأول يوافق حديث عائشة -رضي الله عنها -عن النبي -ﷺ-: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل». [صحيح: د، ت، جه]. والخبر الذي وافقه دليل راجح على الذي لم يوافقه دليل.

٢-رجح بعض العلماء الخبر الذي رواه أبو هريرة -رضي الله عنه -عن النبي-ﷺ-: «ليس على المسلم صدقة في عبده ولا فرسه» [ق]. على قوله -ﷺ-: «الخيل ثلاثة: هي لرجل أجر ولرجل ستر ولرجل وزر .... إلى أن قال-ﷺ-: ... فأما التي هي له ستر فرجل ربطها تغنيًا وتعففًا ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها» [ق]. وقوله -ﷺ-: «في كل فرس دينار». [ضعيف: قطن]. فقدم الحديث الأول عليهما، لأن القياس يعضده، وهو أن ما لا تجب الزكاة في ذكوره لا تجب في إناثه، بشهادة الأصول على التسوية بين الذكور والإناث، كسائر الحيوانات، والخبر الذي وافقه دليل راجح على الخبر الذي لم يوافقه دليل.

[١٠]: عُلُوُّ السَّنَدِ مُعتبرٌ في التَّرجِيح بين الخَبَرين بَعد تساويهمَا في الصِّحَة:

٦٣٣................................ .... كَذَا الْعُلُوّ فِي السَّنَدْ

أي أنه إذا تعارض خبران من حيث الظاهر، واستويا في صحة السند، وزاد أحدهما على الآخر بمزيَّة علو الإسناد؛ فإنه يقدَّم على مقابله.

وعلو السند: قلة الوسائط بين الراوي وبين النبي-ﷺ-؛ لذلك سماه بعضهم: الترجيح بقلة الوسائط.

ومن أمثلة ذلك:

١-ذهب الشافعية -وغيرهم -إلى أن ألفاظ إقامة الصلاة فرادى وليست مثنىً مثنىً؛ ومما استندوا إليه في ذلك: ترجيح الخبر الذي رواه خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أنس قال: «أمر بلال أن يشفع الأذان، ويوتر الإقامة» [ق]. على الخبر الذي رواه عامر الأحول عن مكحول أن أبا محيريز حدثه أن أبا محذورة حدثه: «أن رسول الله -ﷺ-علمه الأذان تسع عشرة كلمة، والإقامة سبع عشرة كلمة، وذكر الإقامة مثنى مثنى» [صحيح: حم، ع]. قالوا: لأن خبر خالد أعلى إسنادًا؛ إذ ما بين خالد وبين النبي -ﷺ- من الرواة أقل مما بين عامر وبينه -ﷺ-؛ مع أنهما متعاصران؛ روى عنهما شعبة.

٢-ذهب الأصوليون إلى أن مراسيل كل عصر أولى من مراسيل العصر الذي بعده؛ لأن مراسيل العصر المتقدِّم تكون أقل وسائط وأعلى إسنادًا؛ فمراسيل الصحابة مثلًا أولى من مراسيل التابعين عند التعارض، ومراسيل التابعين أولى من مراسيل غيرهم. وبالجملة فكل ما علم من المراسيل أن الوسائط فيه أقل فهو راجح على ما لم يعلم ذلك فيه.

[١١]: خَبَرُ صَاحِبِ الوَاقِعَةِ، أو المُبَاشِرِ لهَا مَقَدَّمٌ عَلَى خَبَرِ غَيرِهِ:

٦٣٤. وَخَبَرٍ مِنَ الَّذِيْ قَدْ بَاشَرَا وَاقِعَةً ....

أنه إذا تعارض خبران من حيث الظاهر، وتساويا في صحة السند؛ وزاد أحدهما بأن كان راويه هو نفسه صاحب الواقعة، أو المباشر لها؛ فإن هذا الخبر يُرجَّح على مقابله.

ومن أمثلة ذلك:

١-المُحرِم لا يجوز له مباشرة عقد النكاح لنفسه أو لغيره؛ ومما استندوا إليه في ذلك: ترجيح خبر مَيمُونة قالت: «تزوجني رسول الله-ﷺ-ونحن حلالان بسرف». [م]. على خبر ابن عباس رضي الله عنهما قال: «تزوج النبي-ﷺ-ميمونة وهو محرم». [ق]. لأن ميمونة هي صاحبة القصة، وهي أدرى بتفاصيلها.

٢-رجح الصحابة رضي الله عنهم خبر عائشة رضي الله عنها في وجوب الغسل من التقاء الختانين بدون الإنزال: «إذا جاوز الختان الختانَ فقد وجب الغسل؛ فعلته أنا ورسول الله فاغتسلنا» [صحيح: حم، جه]. على خبر مَن روى من الصحابة خلاف ذلك؛ وهو قوله-ﷺ-: «إنما الماء من الماء». [م]. لكونها من أزواج النبي-ﷺ-؛ وخبر صاحب القصة أو المباشر لها مقدم على خبر غيره.

[١٢]: الخَبَرُ الَّذِي مَعَهُ تفسِيرُ الرَّاوِي مُقدَّمٌ علَى مَترُوكِ التَّفسِيرِ:

٦٣٤............................... .... رِوَايَةً إِنْ فَـسَّـرَا

أي أنه إذا تعارض خبران، ووجد أن أحد الخبرين مفسر من راويه بفعل أو قول، والخبر الآخر غير مفسر من راويه؛ قدم الخبر المفسر من راويه على غير المفسر؛ لأن في تفسير الخبر زيادة فائدة، وذو الفائدة مقدم على غيره.

ومن أمثلة ذلك:

١-روى ابن عمر أن النبي-ﷺ-قال: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه». [ق]. وروت السيدة عائشة أن النبي-ﷺ-إنما قال-لرجل مات يهوديًا -: «إن الميت ليعذب، وإن أهله ليبكون عليه». [صحيح: ت]. وحديث ابن عمر يصرح بعذاب الميت ببكاء أهله عليه، وحديث عائشة يظهر أن عذاب هذا الميت إنما كان لكونه يهوديًا، وأن أهله يبكون لذلك؛ فيقدم حديث السيدة عائشة على حديث ابن عمر؛ لأنها فسرت السبب الحقيقي للعذاب، ولهذا قالت منكرة على ابن عمر روايته: «رحم الله ابن عمر لم يكْذِب ولكنه وَهِم، إنما قال رسول-ﷺ-لرجل مات يهوديًا إن الميت ليعذب وإن أهله ليبكون عليه»، فتفسيرها للخبر يقدمه على الخبر غير المفسر.

٢-ورد أن ابن عمر روى عن النبي-ﷺ-أنه قال: «الشهر تسع وعشرون». [ق]. وذُكر ذلك للسيدة عائشة، فقالت: غفر الله لأبي عبد الرحمن، إنه وهل، إنما هجر رسول الله -ﷺ-نساءه شهرًا، فنزل لتسع وعشرين، فقالوا: يا رسول الله، إنك نزلت لتسع وعشرين؟ فقال: «إن الشهر يكون

تسعًا وعشرين». [حسن: حم]. فرواية ابن عمر قاطعة بأن الشهر تسع وعشرون، ورواية السيدة عائشة تظهر أن الشهر محتمل لأن يكون تسعًا وعشرين، أو يكون ثلاثين، وعليه فيقدم خبر السيدة عائشة؛ لأنه خبر مقترن بتفسير الواقعة، والخبر الذي فسره الراوي مقدم على متروك التفسير.

[١٣]: الخَبَرُ المقترنُ بذكر السَّبَبِ مُرجَّحٌ على غَيره:

٦٣٥. وَذِكْرُهُ لِـــسَبَـــبٍ قَـــدِ اقْـــتَرَنْ ....

أي أنه إذا تعارض خبران وكان أحدهما جاء مَرويًّا مع سبب وروده، والآخر مرويًّا دون ذكر سبب الورود؛ فإن الخبر المقترن بذكر سبب الورود مقدَّم. والمراد بالسبب: ما ورد من أجله الحديث.

ومن أمثلة ذلك:

١ -تُقدَّم رواية ابن عباس رضي الله عنه: «كان الناس في عهد رسول الله -ﷺ- محتاجين؛ يلبسون الصوف؛ يسقون النخل على ظهورهم، وكان المسجد ضيِّقًا، فخرج رسول الله -ﷺ-يوم الجمعة؛ في يوم صائف شديد الحر، ومنبره قصير؛ إنما هو ثلاث درجات. فخطب الناسَ؛ فعرق الناسُ في الصفوف فثارت أبدانهم ريح العرق والصوف حتى كاد يؤذي بعضُهم بعضًا، حتى بلغت أرواحُهم رسولَ الله-ﷺ-وهو على المنبر؛ فقال: «أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا، وليمسن أحدكم أطيب ما يجد من طيبه، أو دهنه». [صحيح: حم، ك].

تُقدَّم هذه الرواية على رواية ابن عمر رضي الله عنه: " أن رسول الله -ﷺ- قال: «إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل». [ق]. لأن الرواية الأولى جاءت مقترنة بالسبب الذي ورد من أجله الأمر بالغسل يوم الجمعة؛ ولذلك عمل الجمهور بها؛ وحملوا الأمر بالغسل الوارد في الرواية الثانية على الاستحباب؛ وقالوا: لا يتوجه الإيجاب إلا لمن كانت حاله مثل حال من ذُكِروا في الرواية الأولى من إيذاء المسلمين.

٢-يُقدَّم الخبر الذي ورد فيه: «أن رسول الله-ﷺ-مرَّ على رجل بين يدي حجام؛ وذلك في رمضان؛ وهما يغتابان رجلًا فقال-ﷺ-: أفطر الحاجم والمحجوم». [هق ش]. على الخبر الذي ورد فيه قول النبي-ﷺ-: «أفطر الحاجم والمحجوم». [صحيح: حم]. بدون ذكر السبب؛ وإنما قُدِّم الخبر الأول لأنه ورد مقترنًا بذكر السبب؛ ولذلك أخذ به الجمهور بأدلة أخرى، وذهبوا إلى أن الحجامة لا تُفطِّر.

[١٤]: فقهُ الراوي من المرجِّحاتِ في السُّنن:

٦٣٥. .... وَفِــقْـــهُ رَاوٍ رَجَّــحُــوْهُ فِـــيْ السُّــنَنْ

أي ترجح الرواية التي يكون راويها فقيهًا على غيرها من الروايات التي يكون رواتها أقل فقهًا من الأول، لأن رواية الأكثر فقهًا أقوى من جهة فهمه لما يروي-سواء في الباب الذي تعلقت به الرواية، أو فيما كان راويه فقيهًا حالتي التحمل والأداء وبين ما كان راويه فقيهًا حالة التحمل فقط-وبهذا تكون روايته أقل عرضةً للخطأ من رواية من يحفظ ولا يفقه.

ومن أمثلة ذلك:

١-ذهب أبو حنيفة والثوري إلى أن المصلي لا يرفع يديه إلا عند تكبيرة الإحرام، لما رواه حماد عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «صليت مع النبي-ﷺ-وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند الاستفتاح». [قطن]. وردوا الخبر الذي رواه الزهري عن سالم عن ابن عمر «أن النبي-ﷺ-كان يرفع يديه إذا افتتح وإذا ركع وإذا رفع رأسه ولا يجاوز بهما أذنيه». [ق]. لأن رواته أقل فقهًا من رواة عبد الله بن مسعود.

٢-ذهب الحنفية إلى عدم مشروعية القنوت في صلاة الفجر لحديث إِبْرَاهِيم، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: «إِنَّمَا قَنَتَ النَّبِيُّ -ﷺ-شَهْرًا يَدْعُو فِيهِ عَلَى حَيٍّ مِنْ أَحْيَاءِ بَنِي سُلَيْمٍ كَانُوا عُصَيَّةً عَصَوُا اللهَ وَرَسُولَهُ، ثُمَّ لَمْ يَقْنُتْ بَعْدَ ذَلِكَ». [ضعيف: يعلى]. والترك دليل النسخ، غير أن ما رواه ابن مسعود معارض بحديث أنس رضي الله عنه «ما زال رسول الله-ﷺ-يقنت في الفجر

حتى فارق الدنيا». [ضعيف: رز، حم، قطن، مخ]. وقد رجح الحنفية حديث ابن مسعود على حديث أنس ولهم في هذا أكثر من معيار ومرجح، ومن ذلك كون ابن مسعود أفقه من أنس.

٣-من أصبح جنبًا وهو صائم بقي على صومه، لما روي عن عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله -ﷺ- كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم». [ق]. ولا يُعارض هذا بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله -ﷺ-: «إذا نودي للصلاة صلاة الصبح وأحدكم جنب فلا يصم يومئذ». [صحيح: حم]. فيقدم ما في الرواية الأولى لأن عائشة أفقه من أبي هريرة.

[١٥]: العِبرَة بِروَايَة الرَّاوي لا برأيه:

٦٣٦. رِوَايَــةً لَا رَأْيُــهُ فَـلْـتُـعْـتَـبَـرْ ....

في المسألة تفصيل: وهو إذا روى الراوي حديثًا وعمل أو أفتى بخلافه؛ فإذا كان عمله قبل بلوغ الحديث وقبل روايته فذلك لا يوجب جرحًا في الحديث بالاتفاق، والحجة آنذاك فيما رَوى لا فيما رأى أو عمل.

وقد شرب بعض أصحاب النبي -ﷺ- الخمر بعد تحريمها وقبل بلوغ حكم التحريم إياهم معتقدين إباحتها فلما بلغهم انتهوا.

وكذلك الحال إذا جُهل تاريخ الرواية والعمل فلم يُعلم أيهما تقدم على الآخر فيجب العمل بالحديث اتفاقًا.

أما إذا حصل عمل الراوي بخلاف ما رَوَى بعد ما بلغه الحديث فهو محل النزاع على قولين: قبول الحديث وهو مذهب الجمهور، ورده وهو مذهب الحنفية، والراجح أن مخالفة الراوي ليس من أسباب رد الحديث وهو مذهب الجمهور، وبناء عليه يقبل الحديث ولا يعني القبول أنه لا عبرة بالعمل، بل يعتبر به في المقصود من الحديث إذا أمكن ذلك: ومثال ذلك ما رواه أبو هريرة وابن عمر في أمره -ﷺ- بتوفير اللحية، وثبت أنهما يهذبان، فعملهما لا يضعف الحديث ولا يرد الاحتجاج به، ولكن يبين المراد، وهو أن الأمر ليس بواجب.

أما إذا لم يُمكن -وذلك في النص الذي لا يحتمل إلا الرد- فتقدم الرواية كعمل أبي هريرة في غسل الإناء ثلاثًا من ولوغ الكلب، وما رواه سبعًا فتقدم الرواية.

ومن أمثلة ذلك أيضًا:

١- عن ابن عباس قال: طلق ركانة امرأته ثلاثًا في مجلس واحد فحزن عليها حزنًا شديدًا فسأله رسول الله -ﷺ-: «كيف طلقتها؟». قال: طلقتها ثلاثًا فقال -ﷺ-: «في مجلس واحد». قال: نعم قال: «فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت» [ضعيف: حم].

وقد روي عن ابن عباس أنه أفتى بخلاف تلك الرواية المرفوعة فعن مجاهد قال: «كنت عند ابن عباس فجاء رجل فقال: إنه طلق امرأته ثلاثًا. قال: فسكت حتى ظننت أنه رادها إليه. ثم قال: ينطلق أحدكم فيركب الحموقة ثم يقول: يا ابن عباس يا ابن عباس وإن الله قال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾[الطلاق:٢]. وإنك لم تتق الله فلم أجد لك مخرجًا، عصيت ربك وبانت منك امرأتك» [صحيح: د].

قال في عون المعبود: «وفتوى ابن عباس تدل على أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثًا مجموعة بانت منه، لكن هذا رأيه، وروايته المرفوعة الصحيحة تدل على أنها لا تَبِين منه؛ بل تكون الطلاق الثلاث المجموعة واحدة رجعية، والمعتبر هو رواية الراوي لا رأيه». [عون المعبود للعظيم آبادي ٦/ ١٩٣].

٢- مسألة «لبن الفحل» وتعني: أنه إذا رضعت صبيةٌ من امرأة فهل تنتشر الحرمة فتشمل زوج المرضعة وأولاده من غيرها وإخوتَه وآباءَه، أو تبقى الحرمة قاصرة على أولاد المرضعة وقرابتها فقط؟ جمهور الفقهاء على أن لبن الفحل محرِّم، وحجتهم في ذلك ما روت عائشة رضي الله عنها: «أن أفلح أخا أبي القعيس جاء يستأذن عليها -وهو عمها من الرضاعة- بعد أن نزل الحجاب، قالت فأبَيْتُ أن آذن له، فلما جاء رسول الله -ﷺ- أخبرتُه بالذي صنعت فأمرني أن آذن له» [ق]، وفي رواية لأبي داود قالت عائشة: دخل عليَّ أفلح فاستترت منه، فقال

أتسترين مني وأنا عمك؟ قلت من أين؟ قال أرضعتك امرأة أخي، قلت إنما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل، فدخل عليَّ رسول الله -ﷺ- فحدثته فقال: «إنه عمك فليلج عليك».

هذا ما روته عائشة رضي الله عنها وقد نُقل عنها أنها خالفت ذلك بعملها، فقد ورد أنه كانت تأذن لمن أرضعته أخواتها وبنات أخيها، ولا تأذن لمن أرضعته نساء إخوتها -كما في الموطأ- ، وبني إخوتها -كما ذكره ابن حزم في المحلى-، فالحجة فيما روت عائشة رضي الله عنها لا فيما ورد من عملها مخالفًا لروايتها.

ومن الجدير بالذكر أن الحنفية يوافقون الجمهور في هذه المسألة فيقولون بثبوت الحرمة بلبن الفحل أي بانتشار حرمة الرضاع في جانب المرأة التي أرضعت وفي جانب زوجها أيضًا، والظاهر أنهم لم يخالفوا أصلهم، بل قامت عندهم أدلة أخرى فحكموا بها.

[١٦]: عَمَلُ أكثر الأمة بالخبر يُرَجِّحُه:

٦٣٦. .... أَوْ تَعْمَلُ الْأُمَّةُ -أَيْضًا- بِالْخَبَرْ

من الترجيحات التي تعود إلى أمر خارجي الترجيح بعمل أكثر الأمة على وفق الخبر. فإذا ورد خبران ظاهرهما التعارض، وكانا متساويين في القوة إلا أنَّ أحدَهما قد عَمِل بمقتضاه أكثرُ الأئمة المجتهدين، وأهلُ العلم من الصحابة ومَن بعدهم؛ فإنه يُرَجَّح على معارِضِه الذي ليس كذلك.

ويشترط في ترجيح الخبر بعمل أكثر الأمة على وِفقه ألا يكون الخبر المعارِض مما يخفى مثلُه على أكثر الأمة. فإن كان كذلك فلا يُرجَّح بعمل الأكثر؛ لقيام احتمال عدم علمهم بالخبر المعارِض.

ومن أمثلة ذلك:

١ -عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: «كنت أرى رسول الله -ﷺ- يسلم عن يمينه، وعن يساره، حتى أرى بياض خده». [م]. وعن عائشة رضي الله عنها «أن رسول الله -ﷺ- كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه يميل إلى الشق الأيمن شيئًا». [صحيح: ت].

فالخبر الأول يدل على أن التحليل من الصلاة يكون بتسليمتين، والخبر الثاني يدل على أن التحليل يكون تسليمة واحدة، ومما ترجح به الخبر الأول عمل أكثر الأمة على وفقه.

٢-عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي -ﷺ- قال: «التكبير في الفطر سبع في الأولى، وخمس في الآخرة». [حسن: د]. وبهذا الخبر أخذ الشافعية.

وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه: «كان يكبر في العيدين تسعًا؛ أربعًا قبل القراءة في الركعة الأولى، ثم يكبر فيركع، وفي الثانية يقرأ فإذا فرغ كبر أربعًا ثم ركع» [رز]. وهذا الخبر يأخذ حكم المرفوع لأنه من قبيل المقادير والأعداد التي لا يدخلها الاجتهاد. وبه أخذ الحنفية.

فالخبر الأول يفيد أن تكبيرات صلاة العيد اثنتا عشرة تكبيرة؛ سبع في الركعة الأولى، وخمس في الثانية. والخبر الثاني يفيد أن تكبيرات صلاة العيد تسع تكبيرات، خمس في الركعة الأولى، وأربع في الثانية.

وقد رجح الشافعية الخبر الأول؛ لأن عمل أكثر السلف جاء على وفقه.

[١٧]: الخَبَرُ الدَّالُّ علَى التَّحْرِيمِ رَاجِحٌ علَى الخَبَرِ الدَّالِّ عَلَى الإبَاحَةِ:

٦٣٧. وَخَبَرٍ مُحَـــــرّمٍ عَلَى الْمُبِيحْ ....

الترجيح بين النصوص عند التعارض -كما هو معروف -إما أن يكون:

١-من جهة السند كالترجيح بفقه الراوي، وترجيح المشهور على الآحاد ونحو ذلك.

٢-أو من جهة المتن كترجيح النهي على الأمر، والنص على الظاهر، والمفسر على المجمل، والحقيقة على المجاز ونحو ذلك.

٣-أو من جهة مدلول اللفظ: كترجيح النص الدال على الحظر على الدال الإباحة، والدالِّ على الوجوب على الدال على الندب ونحو ذلك.

٤-أو من جهة أمر خارج لا تتوقف النصوص في وجودها وصحتها عليه: كترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافقه.

والقاعدة التي بين أيدينا من القواعد التي تتعلق بالترجيح من جهة مدلول اللفظ، ومعناها الإجمالي: أن النصين إذا تعارضا وكان أحدهما يقتضي الحظر، والآخر يقتضي الإباحة، فإن الذي يقتضي الحظر مقدم على الذي يقتضي الإباحة.

ومما يشهد لهذا القاعدة، الآتي:

١-قوله-ﷺ-: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك». [صحيح: حم].

٢-وقوله-ﷺ-: «الحلال بين، والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهة، فمن ترك ما شبه عليه من الإثم، كان لما استبان أترك، ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم، أوشك أن يواقع ما استبان، والمعاصي حمى الله من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه». [ق].

ووجه الدليل من هذه الأحاديث أنها تحث على الاحتياط في أمور الدين، ومن ذلك ترجيح ما يقتضي الحظر على ما يقتضي الإباحة؛ لأن ملابسة الحرام توجب الإثم بخلاف المباح فكان أقرب إلى الاحتياط.

ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾[النساء:٢٣]. وقوله جل من قائل: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون:٥،٦؛ والمعارج: ٢٩، ٣٠]. فعموم الآية الأولى يقتضي تحريم الجمع بين الأختين بملك اليمين، وعموم الآية الثانية يقتضي إباحته، فقد روى الإمام مالك رضي الله عنه عن ابن شهاب، عن قبيصة بن ذؤيب: أن رجلًا سأل عثمان ابن عفان رضي الله عنه عن الأختين في ملك اليمين، هل يجمع بينهما؟ فقال عثمان: أحلتهما آية وحرمتهما آية، وما كنت لأصنع

ذلك، فخرج من عنده فلقي رجلًا من أصحاب النبي -ﷺ-، فسأله عن ذلك فقال: لو كان لي من الأمر شيء ثم وجدت أحدًا فعل ذلك لجعلته نكالًا. قال مالك: قال ابن شهاب: أراه علي بن أبي طالب رضي الله عنه. [ط].

[١٨]: النَّهيُ مُقدَّمٌ علَى الأمر:

٦٣٧........................... وَقَـدَّمُوْا النَّهْيَ عَلَى الْأَمْرِ الصَّـــرِيحْ

أي أنه إذا توارد دليلان أو حديثان أحدهما أمر والآخر نهي، على محل واحد، في وقت واحد، ولم يمكن الجمع بينهما: فإنه يقدم الدليل الذي فيه النهي، على الدليل الذي فيه الأمر؛ لأن في ترك المنهي عنه درءًا للمفسدة، وفي فعل المأمور به جلبًا للمصلحة، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وهذا من المقرر عن العقلاء؛ بدلالة أنه يجب دفع كل المفاسد، ولا يجب جلب كل المصالح. كما أن إزالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي، ومما يدل على هذا المعنى قوله-ﷺ-: «إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم». [ق].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ-لم يرخص في إتيان شيء من المنهيات، بل أمر بالكف عنها جملة، والأوامر قيدها بالاستطاعة، ولهذا متى ورد الأمر والنهي في شيء: قدم النهي عنه على الأمر به.

ومثال ذلك: قضى ابن عمر -رضي الله عنهما -بأن من نذر أن يصوم يومًا، فوافق هذا اليوم يوم عيد، ألا يصومه؛ لأنه وإن ورد الأمر بالوفاء بالنذر في قوله تعالى:﴿وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج:٢٩]. فقد ورد نهيه-ﷺ-عن صوم يوم العيد، والنهي مقدم على الأمر.

[١٩]: إذا انعدم الترجيح بين الأدلة النقلية يُعملُ القياس:

٦٣٨. بِقُوَّةِ الـدَّلِـيْـلِ تَـرْجِـيْـــحٌ يَكُونْ   لَـوِ انْـعِـدَامٌ فَـــالْقِـيَـــاسَ يُعْــمِـلُـونْ

قلنا إن قطب رحى الترجيح يدور على معرفة قوة الدليل النقلي فإذا تعذر ذلك على المجتهد يعدل للاجتهاد والقياس.

[٢٠]: التقديم في الأقيسة المتعارضة يكون بقوة المسلك إلى العلة:

٦٣٩. وَفِيْ الْـــقِيَاسِ مِـــنْ خلالِ الْعِلَلِ   بِقُوَّةِ الْمَـــــــسْـــــلَـكِ تَـقْـدِيْمٌ يَـلِـيْ

مر معنا في القياس ترتيب مسالك العلة على حسب القوة، وهي تسعة كالآتي:

١-الإجماع. ٢-النص. ٣-الإيماء. ٤-السبر والتقسيم. ٥-المناسبة. ٦-الشبه. ٧. الدوران.

٨-تنقيح المناط. ٩-إلغاء الفارق.

والتراجيح هنا ليست مقصورة على مسالك العلل، ولكن هي أوضحها، وبقي التراجيح في بقية أركان القياس وتفاصيل دقيقة، وهي باب واسع جدًا، وضبْطُه يحتاج إلى ضبط ما كتبناه في باب القياس، وقَدِّمِ الأقوى على ما دونه، وما اكتملت شروطه على الذي لم يستكمل... وهكذا.

[٢١]: القِياسُ مُقدَّمٌ علَى المَفْهُومِ:

٦٤٠. وَقُـدِّمَ الْقَـيْسُ عَلَى الْـمَــفْــهُـوْمِ   ....

أي أنه إذا دَلَّ النَّصُّ بمفهومه المخالف على حكم، وجاء هذا الحكم معارِضًا للقياس؛ فإن القياس يُقدَّم على المفهوم.

ومن أمثلة ذلك:

١-قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٌ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[الجمعة:٩]. فمفهومه أن السعي إلى المساجد في غير الجمعة ليس بواجب؛ لكن قاس بعض الفقهاء الصلوات الخمس على الجمعة، فحكموا بوجوب الجماعة في سائر الصلوات المفروضة، فهنا يقدم القياس على المفهوم.

٢-قوله-ﷺ-: «أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء بيّن عورها، والمريضة بيّن مرضها، والعرجاء بيّن ظلعها، والكسير التي لا تنقي». [صحيح: حم، ع]. فمفهوم العدد يقتضي أن غير هذه الأربعة يجزئ في الأضاحي، وقد وقع خلاف في قياس غير هذه الأربعة عليها، وذكر المالكية أن المشهور عندهم لحوقُ بَيِّنِ العيب بهذه الأربعة قياسًا عليها؛ وقدَّموا القياس هنا على المفهوم.

٣-قاس الشافعية غير الطعام عليه في حكم عدم جواز بيعه قبل القبض الثابت في قوله-ﷺ-: «من ابتاع طعَامًا فلا يبعه حتى يستوفيه». [ق]. وقدَّموا القياس هنا على مفهوم المخالفة في لفظ (الطعام) الذي يفيد أن غير الطعام لا ينطبق عليه الحكم.

[٢٢]: القِياسُ مُقدَّمٌ على قولِ الصَّحَابيِّ عند التَّعارُض:

٦٤٠.................................. وَقَـــوْلِ صَــاحِـــبٍ ....

أي أنه إذا وقع التعارض بين القياس وقول الصحابي -عند من يقول بكل منهما-قُدِّم القياس؛ ويفقد قولُ الصحابي في هذه الحالة حجيَّتَه لمخالفته دليلًا شرعيًا؛ وهو القياس.

وهذه المسألة فيها خلاف في التحقيق ولا تصلح أن تبقى قاعدة مطلقة.

ومن أمثلة ذلك:

١-ذهب الشافعية إلى جواز بيع العِينة؛ وصورتها: ما إذا اشترى ما باع مما باع قبل نقد الثمن طردًا للقياس الجلي؛ وقد قدَّموا هذا القياس على ما روي عن عائشة رضي الله عنها حيث أُخبرت أن زيد بن أرقم ابتاع عبدًا من امرأة بألف درهم إلى أجل ثم ابتاعته منه بخمسمائة حالة: «بئسما بعتِ، وبئسما اشتريتِ؛ أخبري زيدًا أنه أبطل جهاده مع رسول الله -ﷺ-إلا أن يتوب». [ضعيف: رز، قطن].

والراجح أن بيوع العينة محرمة؛ لأنها تحايل على الربا، وأكلٌ لأموال الناس بالباطل.

٢-عن عليٍّ رضي الله عنه أنه كان يضمن الصبَّاغ والصائغ؛ وقال: «لا يصلح الناس إلا ذلك» [شيبة]. وهذا الأثر يتعارض مع القياس الذي يقتضي عدم تضمين هؤلاء لأن يدهم يد أمانة؛

وقد قدَّم أبو حنيفة القياس على الأثر فقال: لا ضمان على الأجير المشترك إذا ضاعت العين في يده؛ خلافًا لأبي يوسف ومحمد.

ولهذا قلنا إن القاعدة فيها خلاف ولا تصلح أن تبقى قاعدة مطلقة.

[٢٣]: الأقوَى مِن صِيَغ العُمُومِ يُقدَّمُ علَى مَا هُوَ دُونَهُ:

٦٤٠. .... وَفِـيْ الْـعُـمُـــوْمِ

٦٤١. بِـصِـيَـغٍ قَـــوِيَّـةٍ تُـنَـصِّـصُ ....

صيغ العموم متفاوتة في قوة الدلالة على العموم وليست في مرتبة واحدة، فما كان منها أقوى كان أولى، ويقدم دائمًا على ما دونه.

وهي كثيرة جدًا وقد بلغ بها القرافي -رحمه الله -في كتابه " العقد المنظوم في الخصوص والعموم " مائتين وخمسين لفظًا، وما زاده يلحق بما اشتهر من صيغ العموم. وقد اختلف العلماء في ترتيبها في القوة على خلاف لا مرجح فيه. ولكن نذكر ما كان مشهورًا كالآتي:

١-تقدم الصيغ التي تدل على العموم بذَاتها على المفيدة للعموم بغيرها:

فالتي تدل على العموم بذَاتها، هي:

أ-الأسماء المؤكدة: مثل (جميع) و(أجمعون) و(جمعاء) و(كافة) و(كل)، فتفيد العموم بذاتها؛ كما في قوله تعالى:﴿ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴾[مريم: ٩٥]. أي: كل فرد منهم، وكما في قوله تعالى:﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[المدثر: ٣٨]. وأما كلمة (جميعه) تفيد عموم الأفراد على سبيل الاجتماع لا الانفراد.

ب-أسماء الشرط، والاستفهام فكلُّ اسم وقع شرطًا عمَّ مقتضاه، وإذا قلت: من أتاني أُكرِمْه، عمَّ كلَّ آتٍ من العقلاء. وإذا قلت: حيثما جئتني أكرمتك، عم كل مكان).

والصيغ المفيدة للعموم بغيرها، وذلك بوساطة ما ينضم إليها من (أل) الاستغراق، أو الإضافة إلى معرفة، أو النكرة إذا جاءت مع النفي أو النهي أو الاستفهام.

٢-إذا تعارض دليلان عامان وكانت دلالة أحدهما من قبيل دلالة الشرط والجزاء، ودلالة الآخر من قبيل أسماء الجموع، فالأول أولى؛ لأن أكثر من خالف في صيغ العموم وافق على صيغة الشرط والجزاء، ولأن الدلالة فيه مشيرة إلى الحكم والعلة، بخلاف مقابله.

٣-إذا تعارض دليلان عامان وكانت دلالة أحدهما من قبيل الجمع المعرف، والآخر جمع منكر، فالجمع المعرف أولى وأقوى؛ لأن بعض من وافق على عموم الجمع المعرف خالف في المنكر، كما أن الجمع المعرف لا يدخله الإبهام بخلاف المنكر.

٤-إذا تعارض دليلان عامان وكان أحدهما اسم جمع معرف، والآخر اسم جنس دخله الألف واللام؛ قدم اسم الجمع على اسم الجنس؛ لأن اسم الجنس يحتمل العموم ويحتمل الواحد المعهود، بخلاف اسم الجمع المعرف فإنه لا يكون للعهد، وما كان كذلك فهو أقوى عمومًا.

٥-إذا تعارض دليلان عامان وكان عموم أحدهما مستفادًا من صيغ الشرط والجزاء، وعموم الآخر مستفادًا من النكرة المنفية، فذهب فريق إلى ترجيح دلالة الشرط والجزاء؛ لكون الحكم فيه معللًا، بخلاف النكرة المنفية. والمعلل أولى من غير المعلل.

وذهب فريق آخر إلى ترجيح دلالة نفي النكرة؛ لأن دلالة النفي على الحكم أقوى، ولذلك فإن خروج الواحد منه يعد خلفًا في الكلام، فلو قال: " لا رجل في الدار " وكان فيها رجل؛ كان خلفًا، بخلاف المستفاد من الشرط فإن خروج الواحد منه لا يعد خلفًا، وبهذا تكون دلالة النكرة المنفية أولى من صيغ الشرط.

[٢٤]: التَّخصِيصُ أولَى مِنَ الاشتِرَاكِ:

٦٤١. .... والِاشْـــــتِرَاكُ دُوْنَ مَا يُخَصِّــصُ

أي أنه إذا وقع التعارض بين التخصيص والاشتراك أي: بمعنى أن اللفظ تردد واحتمل بين أن يكون مخصصًا من العموم، أو أن يكون مشتركًا بين معان متعددة يرجح كونه مخصصًا على كونه مشتركًا لأن التخصيص مقدم على الاشتراك.

مثاله: قوله تعالى:﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[النساء:٢٢]. فالنكاح: لفظ عام ومعناه مشترك بين العقد والوطء. فذهب بعضهم أن موطوءة الأب من الزنا تحرم على الابن، حملًا على الاشتراك. وقال بعضهم بالجواز تخصيصًا للعموم بكون النكاح هنا العقد الصحيح. والتخصيص مقدم على الاشتراك.

[٢٥]: الإضمارُ أولى من الاشتراكِ:

٦٤٢. وَدُوْنَ إِضْـمَـارٍ ....

الإضمار ويقال له دلالة الاقتضاء: هو تقدير كلمة أو جملة توقَّف عليها صدق المتكلم، أو صحة كلامه عقلًا، أو شرعًا. أما الاشتراك: فهو أن يتحد اللفظ ويتعدد معناه الحقيقي.

والقاعدة تتناول حالة ما إذا كان لدينا نص من خطاب الشارع، أو كلام الناس؛ وكان هذا النص يتوارد عليه في فهم معناه احتمالان متعارضان: أحدهما أن يكون فيه لفظ مشترك بين أكثر من معنى، والثاني أن يقدر فيه لفظة أو جملة على سبيل الإضمار لتصحيح النص المذكور شرعًا أو عقلًا؛ ففي هذه الحالة تقرر القاعدة تقديم الإضمار على الاشتراك.

ومن أمثلة ذلك:

١-قوله-ﷺ-: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، فهي خداج». [م]. هذا الحديث أنه يتوارد على فهمه احتمالان متعارضان: الاحتمال الأول أن يكون لفظ الصلاة مشتركًا بين الصلوات الخمس، وما لا ركوع فيه ولا سجود كالجنازة، وما لا تكبير فيه ولا سلام كالطواف، وما لا قيام فيه كصلاة المريض. وليس بين هذه المعاني قدر مشترك، يجعل اللفظ حقيقة فيه، فيكون مجملًا.

والاحتمال الثاني: أن يكون في الكلام إضمار تقديره: «من صلاة من الصلوات الخمس لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج»؛ والإضمار أولى من الاشتراك؛ وهذا ما استدلَّ به من رأى من العلماء أن قراءة الفاتحة خاصة بالصلوات الخمس.

٢-قوله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ﴾ [النساء:٢٣]. الخطاب في هذه الآية يتوارد في فهمه احتمالان لا يمكن الجمع بينهما؛ الاحتمال الأول: أن يكون لفظ: «حلائل» مشتركًا بين الزوجة، والمرأة التي يحل وطؤها. والاحتمال الثاني: أن يكون المقصود بلفظ «حلائل» المرأة التي يحل وطؤها مع إضمار تقديره: «وحلائل أبنائكم بالنكاح وبملك اليمين ما دامت

حليلتهم»؛ وهذا ما استدلَّ به بعض العلماء على أنه لا يجوز للأب أن يتزوج جارية ابنه إلا إذا خرجت من ملكه؛ لأن الإضمار أولى من الاشتراك.

[٢٦]: المَجَازُ أَوْلَى مِنَ الاشْتِرَاكِ:

٦٤٢. .... مَجَــــــازٍ ....

أنه إذا كان للفظ معنيان: أحدهما مجازي، والآخر مشترك وحصل بينهما نوع تعارض يؤدي إلى خلل في فهم السامع لمراد المتكلم، قدِّم المعنى المجازي على المعنى المشترك.

مثاله: أن النهي عن سب الدهر ثابت بقوله-ﷺ-: «لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر». [م].

فإذا قيل: الدهر حقيقة في ذاته تعالى، لزم الاشتراك في اللفظ بينه وبين الزمان. وإذا تأولنا الحديث على معنى: أنه خالق الدهر زال الاشتراك، ولزم المجاز وهذا المعنى أولى، لأن المجاز أولى من الاشتراك.

[٢٧]: النَّقْلُ أَوْلَى مِن الاشْتِرَاكِ:

٦٤٢. .... نَــــقْـــلِ ....

النقل: هو نقل اللفظ العربي من معنى إلى آخر.

وتقرر القاعدة: أنَّ الأصل في الألفاظ أن تحمل على ظواهرها، ولا تنقل عن هذه الظواهر إلى غيرها إلا بدليل. ومن الظواهر التي يجب حمل الألفاظ عليها الانفراد في الوضع؛ فالأصل في الألفاظ أنها منفردة في وضعها ليس لها إلا معنى واحد، والانفراد في الوضع يقابله الاشتراك، وهو أن يكون اللفظ واحدًا والمعنى مُتَعَدِّدًا نتيجة لتعدد وضعه، ومثال ذلك: (لفظ الشمس) يطلق ويراد به الكوكب المعروف كما في قول القائل «طلعَت الشمسُ»، ويطلق ويراد به لازم ذلك المعنى، وهو الضوء كما في قول القائل «جلست في الشمس».

وإذا كان الأصل في الألفاظ أنها منفردة في وضعها ليس لها إلا معنى واحد فإن الأصل في الألفاظ كذلك أنها ليست منقولة من حقائقها اللغوية إلى حقائق جديدة شرعية، أو عرفية؛ ولذلك قالوا: النقل خلاف الأصل، وبيان ذلك أنه قد وردت بعض الألفاظ التي وُضِعت في

لغة العرب لمعانٍ معينة، ولكن الشرع أو العرف قد استعملها لمعانٍ أخرى كألفاظ الزكاة والصلاة وغيرها.

وتأسيسًا على ما سبق بيانه من أن الأصل في الألفاظ عدم الاشتراك وعدم النقل فإنه إذا ورد لفظ على خلاف هذين الأصلين -لدليل يستوجب ذلك -وكان هذا اللفظ محتملًا لأن يُعَدَّ من قبيل المشترك اللفظي، ومحتملًا لأن يُعَدَّ من قبيل المنقولات الشرعية.

ومثاله: لفظ (الزكاة) حيث يَحْتِمل الاشتراك -بأن يكون مشتركًا بين النماء والقدر المخرَج من النصاب -كما يحتمل النقل بأن يكون حقيقة في النماء فقط، ثم نُقِل إلى القدر المخرَج من النصاب؛ وفي هذه الحالة تعارض احتمال الاشتراك مع احتمال النقل؛ فيُقدَّم النقل على الاشتراك.

من تطبيقات ذلك:

اختلف الفقهاء في حكم قراءة الفاتحة في الصلاة؛ فذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة؛ مستدلين على ذلك بقوله-ﷺ-: «كل صلاة لم يُقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج». [م]. فلفظ (صلاة) الوارد في الحديث قد نقله الشرع من المعنى اللغوي وهو الدعاء إلى المعنى الشرعي وهو العبادة المخصوصة؛ فيجب حمله على المعنى الشرعي.

وذهب الحنفية إلى أن قراءة الفاتحة ليست بركن في الصلاة، بل هي من واجباتها؛ وقالوا: إن لفظ (صلاة) الوارد في الحديث يُطلق على سبيل الاشتراك بين المعنى اللغوي وهو الدعاء وبين المعنى الشرعي وهو العبادة المخصوصة، وإذا كان مشتركًا كان مجملًا فيسقط به الاستدلال حتى يتبين رجحان أحد المعنيين على الآخر.

وقد أجاب الشافعية بأنه إذا تعارض حمل لفظ الصلاة على الاشتراك أو النقل حملناه على النقل؛ إذ القاعدة أنه إذا دار اللفظ بين النقل والاشتراك فالنقل أولى.

[٢٨]التخصيص أولى من الإضمار والمجاز والنقل:

٦٤٢ .... مُخَـصِّـصٌ مِـــنْ فَـوْقِهَـا مُسْـتَعْلِيْ

هنا أربع قواعد؛ مأخوذة من قوله: (من فوقها) يعود إلى ما سبق في الشطر الأول والاشتراك من البيت السابق وقد تكلمنا عنه فتبقى ثلاث قواعد، هي:

التخصيص أولى من الإضمار.

التخصيص أولى من المجاز.

التخصيص أولى من النقل.

وإليك التفصيل بإيجاز:

[٢٩]: التَّخْصِيصُ أَوْلَى مِنَ الإضْمَارِ:

أي أنه إذا وقع التعارض في الكلام، بمعنى أنه وجد نص من كتاب أو سنة أو غيرهما، وتردد اللفظ في ذلك بين أن يكون مخصوصًا أو أن يكون فيه إضمار، قدِّم اعتبار التخصيص فيه على الإضمار، لأن التخصيص خير من المجاز، والمجاز خير من الإضمار، فيكون التخصيص خيرًا من الإضمار.

مثاله: لفظ " شهد " في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة:١٨٥]. فُسر بمعنيين الأول: شهد بمعنى حضر، أي كان مقيمًا ولم يكن مسافرًا.

الثاني: شهد، من شاهد الشهر، أي: عاينه بعينه ومعرفته، فليصمه.

وعليه فالمعنى الأول يتم بإضمار أمر زائد، تقديره "صحيحًا مقيمًا " والثاني يوجب دخول التخصيص في الآية، وذلك لأن شهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمريض والمسافر، مع أنه لم يجب على واحد منهم الصوم، وعليه وقع في الآية تعارض بين التخصيص والإضمار، فيكون المعنى الثاني راجحًا على الأول، لأن التخصيص أولى من الإضمار.

[٣٠]: التَّخصِيصُ أوْلَى مِنَ المَجَازِ:

ليس المراد بالمجاز في القاعدة هنا مطلق المجاز وهو المقابل للحقيقة، بل المراد به هنا مجاز خاص، وهو المجاز الذي ليس بإضمار، ولا تخصيص، ولا نقل؛ لأن كل واحد من هذه الثلاثة مجاز أيضًا.

وعليه فمعنى القاعدة ومفادها أنه إذا وقع التعارض بين التخصيص والمجاز، أي: بمعنى أن اللفظ تردد واحتمل بين أن يكون مخصصًا أو أن يكون مجازًا، قدم كونه مخصصًا على كونه مجازًا، لأن التخصيص أولى من المجاز.

مثاله: العمرة واجبة عند الشافعية، لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة:١٩٦]. والأمر على الوجوب. وذهب المالكية إلى أن الآية مخصصة بالعمرة المشروع فيها لا عموم العمرة؛ لأن استعمال الإتمام في الابتداء مجازٌ، وعليه فالعمرة ليست بواجبة لأن التخصيص أولى من المجاز.

[٣١]: التَّخصِيصُ أولَى مِنَ النَّقلِ:

أي أنه إذا وقع التعارض بين التخصيص والنقل أي: بمعنى أن اللفظ تردد واحتمل بين أن يكون مخصصًا أو منقولًا قدم كونه مخصصًا على كونه منقولًا، لأن التخصيص مقدم على غيره.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[البقرة:٢٧٥]. البيع لغة مبادلة شيء بشيء مطلقًا. قال الشافعي: هو باق على معناه، وعليه يصح الاستدلال بالآية على جواز بيع لبن الآدمية، لأن الآية خرجت منها البيوع المنهي عنها بالأدلة المثبتة للمنع، فيبقى ما عداها غير منهي عنه، فتكون الآية دالة على إباحة بيع لبن الآدميات.

وقال أبو حنيفة: البيع نقل من المعنى اللغوي إلى معنى آخر، وهو البيع الشرعي أي المستوفي لشرائط الصحة، وعليه فكلام الشافعي يلزمه التخصيص، وكلام أبي حنيفة يلزمه النقل، وعلى القاعدة التخصيص خير من النقل، فيكون كلام الشافعي أرجح.

[٣٢]: يُرجَّح تخصيصُ العام على تأويل الخاص:

٦٤٣. أَيْضًـــا عَلَى تَأْوِيلِ خَاصٍ قَدْ عَلَا ....

أي أنه إذا وقع التعارض بين نصين أو حكمين في نص واحد، ولم يمكن دفعه إلا بتخصيص العام أو بتأويل الخاص، فإن تخصيص العام حينئذ مقدم على تأويل الخاص؛ لأن تخصيص العام كثير في النصوص، وتأويل الخاص ليس بكثير؛ ولأن الدليل لما دل على عدم إرادة البعض تعين كون الباقي مرادًا، ودلالة الظاهر الخاص أقوى فتقدم في إثباتها والبقاء عليها، فالأصل في النصوص إجراؤها على ظاهرها مالم يدل دليل على إرادة غيره.

أمثلة:

١-قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[الأنعام:١٢١]. فإنه يحتمل التخصيص، أي: يستثنى من لم يذكر ناسيًا، كما عند الحنفية وبعض الحنابلة، فتحل ذبيحته إذا نسي التسمية؛ لعمومات الأدلة الدالة على عدم المؤاخذة على النسيان، ويحتمل التأويل؛ أي: أن المراد بالتسمية هنا الذبح، كما عند الشافعية، فيكون المعنى: ولا تأكلوا مما لم يذكَّ، وعليه فتحل الذبيحة وإن ترك التسمية عمدًا، والتخصيص مقدَّمٌ على التأويل.

٢-ذهب المالكية والظاهرية إلى اشتراط النية في الصيام مطلقًا في الفرض والنفل؛ لقوله-ﷺ-: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له». [صحيح: حم، ع]. وخص الجمهور هذا العموم فاستثنوا صيام التطوع فلا يجب فيه تبييت النية من الليل، واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي-ﷺ-دخل عليها ذات يوم فقال: «هل عندكم شيء؟»، فقالوا: لا، فقال: «إني إذن صائم». [م]. ولم يكن نوى الصيام من الليل، فتخصيص الحديث الأول مقدم على تأويل الحديث الثاني.

[٣٣]: الخَاصُّ مُقَدَّمٌ عَلَى العَام:

٦٤٣ .... وَخَاصٌّ عَلَى الْعُـــــمُـــــوْمِ فُضِّــلَا

أي أنه إذا تعارض لفظان أو دليلان، أحدهما خاص والآخر عام، قدِّم الخاص على العام مطلقًا، سواء كان الخاص متقدمًا على العام أو متأخرًا عنه.

ومن أمثلته:

١-إجماع الصحابة على تقديم الخاص على العام في كثير من الوقائع، مثل تقديم خصوص قوله-ﷺ-عن تركته المالية: «لا نورث ما تركناه صدقة». [ق]. على عموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾[النساء:١١].

٢-تقديم قوله-ﷺ-: «... لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك». [ق]. على عموم قوله تعالى:﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾[البقرة:٢٣٠].

٣-تقديم نهيه-ﷺ-: «عن قتل النساء والصبيان». [ق]. على عموم قوله تعالى:﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[التوبة:٥].

[٣٤]: الإِضمَارُ مُسَاوٍ لِلمَجَاز:

٦٤٤. كَذَا اسْـــتَوَى الْمَجَازُ بِالْإِضْـــمَارِ ....

أي أنه إذا وقع التعارض في فهم المراد، ولم يتعين المعنى من اللفظ، وتردد الكلام بين أن يكون مرادًا منه المعنى المجازي، أو المعنى المضمر فيتوقف فيه، ويكون الكلام مجملًا، فإنه لا يُحكم بحكم، ولا يترجح أحد المعنيين على الآخر، إلا بدليلٍ وقرينة تبين المراد من اللفظ، لأن كل واحد من المجاز والإضمار عند التعارض يحتاج إلى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر، فاستواؤهما في اقتضاء القرينة، مَنَعَ ترجيحَ أحدهما على الآخر، فهما سِيَّان.

ومن أمثلته:

١-النية شرط في الوضوء للصلاة عند الشافعي، لأن الأمر عنده في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾[المائدة:٦]. ظاهر في الوجوب.

وقال الحنفية: لو حملنا الأمر على الوجوب كما عند الشافعي، لزم إضمار الحدث، لأن الوضوء لا يجب إلا على المحدث. ولو حملناه على الندب كما هو عندنا لم يلزم الإضمار وإنما يلزم المجاز من لفظ الأمر، أي: لم يرد من الأمر حقيقته. فتردد الأمر عندهما بين الإضمار والمجاز، ولذا حصل الخلاف بينهما، ولم يترجح قول على آخر، لأن الإضمار مساو للمجاز.

٢-قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾[البقرة:٢٤٩]. إن أراد نفيَهُ حقيقةً عنه فيكون مجازًا، لأنه معلوم أنه ليس منه، فعبر بنفيه عنه، أي: نفيه عن ملته.

وإن أراد نفيه عن أَتْباعِهِ، أي: فليس من أتباعي وجندي، فيكون على إضمار مضاف، فيتعارض المجاز والإضمار، فيكون اللفظ مجملًا، فلا يقدَّم معنى على آخر، لأنهما سواء.

[٣٥]: المجَازُ والإِضمَارُ أولَى مِنَ النَّقلِ:

٦٤٤. .... وَالـنَّـقْـلُ: دُوْنَ ذَيْـنِ فِـيْ الْـمِـقْـدَارِ

أي أنه إذا وقع التعارض والتردد عند السامع للفظ، هل المراد منه المعنى المنقول أم المعنى المجازي، قدم المعنى المجازي على المعنى المنقول، لأن من أحكام المجاز أنه يقدم على النقل في مقام التعارض، وكذلك إذا احتمل اللفظ وتردد في إفادته للمعنى بين الإضمار والنقل ترجح جانب الإضمار فيه على النقل. وذلك لأن جواز الإضمار في الكلام مجمع عليه، والنقل مختلف فيه، والمجمع عليه أولى من المختلف فيه.

ومن أمثلته:

١-حمل المالكية لفظ " الصلاة " في قوله-ﷺ-: «بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة، فمن تركها فقد كفر». [صحيح: حم]. على الدعاء الذي هو الطلب، وعليه فمن أعرض عن دعاء الله فهو كافر، وقدموه على معنى الصلاة المنقول شرعًا، الذي هو: الأقوال والأفعال المبتدأة بالتكبير والمختتمة بالتسليم، باعتبار أن الدعاء مجاز عندهم لأنه هو جزء الصلاة وهي مشتملة عليه، والمجاز أولى من النقل.

٢-أن " الربا " في قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة:٢٧٥]. هو الزيادة، والزيادة بعينها لا توصف بحل ولا حرمة، وعليه فلا بد من تأويل، فأضمر الحنفية " الأخذ " وقالوا: التقدير حرم أخذ الربا، وعليه فإذا توافق البائع والمشتري على إسقاط الزيادة صح العقد.

وقال الشافعية الربا نقله الشارع من الزيادة إلى العقد المشتمل على الزيادة، وذلك بقرينة قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[البقرة:٢٧٥]. أي: عقد البيع، وعليه فيكون المنهي عنه هو نفس العقد، سواءً اتفقا على حط الزيادة أم لا. وبناء على القاعدة فالقول الأول أولى لأن الإضمار أولى من النقل.

ترتيب المصادر والقواعد في النظم مقصود:

٦٤٥. مُعْتَمِدًا مُرَجِّحًا تَرْتِيْبِيْ كَمَا مَضَى مُقَدِّمًا تَبْوِيْبِيْ

أي ترتيبي لمصادر الأحكام، والقواعد كان مقصودًا بناء على القوة، فما سكت عنه فالأول هو المقدم، وربما قدمت غير المقدم في الترجيح لكن كنت أنبه على ذلك، كتقديم القواعد اللغوية على المقاصدية، وتقديم الأمر على النهي، أو الواجب على المحرم.

وبناءً على الترتيب يرجح الحكم التكليفي على الوضعي عند التعارض كتقديم أفعال الصلاة على أوقاتها كجمع التقديم والتأخير للمسافر، فأفعال الصلاة ترجع إلى الحكم التكليفي الواجب، وأوقاتها ترجع إلى الحكم الوضعي الشرط.

ويرجح في قسم وضع اللفظ للمعنى-الخاص على العام ويرجح العام على المشترك.

وفي قسم استعمال اللفظ في المعنى ترجح الحقيقة على المجاز، ويرجح الصريح على الكناية.

وفي قسم دلالة اللفظ على المعنى يرجح النص على الظاهر، ويرجح المفسر على النص، ويرجح المحكم على المفسر.

وفي قسم كيفية دلالة اللفظ على المعنى يرجح عبارة النص على إشارته، واقتضائه، وعلى المفاهيم، وتقدم الإشارة على الموافقة ويقدم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة، ويقدم المنطوق على المفهوم...

والأمثلة لما لم يمثل له كالآتي:

١-تقدم الحقيقة على المجاز: وهذا محلُّ وِفاقٍ إذا لم تكن الحقيقةُ مهجورةً، أو كان المجازُ غالبًا. مثاله: ترجيحُ قول مَن حمل حديث: «الجارُ أحقُّ بشفعة جاره» [صحيح: حم، د، جه]. على المجاوِر لا على الشريك؛ لأن إطلاقَ الجار على الشريك مجازٌ.

وأما إذا كانت الحقيقةُ مهجورةً فإن المجازَ يُصبحُ حقيقةً عرفيةً، فتُقدَّمُ على الحقيقة اللُّغوية المهجورة، كمَن حلف لا يأكلُ من هذه النخلة، فيُحمَلُ على الأكل من ثمرها لا من خشبها.

٢-يقدم النص على الظاهر: الأمر في قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾ [النساء:٢٤]. مع قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء:٣]. فالأول ظاهر في الدلالة على إباحة الزواج بأكثر من أربع، في حين أن الثاني نص في تحريم الزيادة على أربع ومن هنا يرجح لقوته.

٣-يقدم المفسر على النص: مثاله قال -ﷺ-: «المستحاضة تتوضأ لكل صلاة» [جه]. فهذا القول الكريم نص في إيجاب الوضوء على المستحاضة لكل صلاة، لأنه المتبادر إلى الذهن من المقصود بالسياق، ويحتمل التأويل باستعارة اللام للتوقيت-أي لوقت كل صلاة، وعليه ففيه مجاز بالحذف، وهو يتعارض مع ما روي عنه -ﷺ-: «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة» [صحيح: طح].

لأنه مفسر لا يحتمل التأويل، وإن كان يحتمل النسخ في عهده -ﷺ-، ومن ثم فيرجح هذا المفسر لقوته، وعليه فيصح لها أن تصلي صلوات بوضوء واحد في وقت كل صلاة مفروضة.

٤-يقدم المحكم على المفسر: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق:٢]. فإن هذا القول الكريم مفسر لأنه مسوق لإفادة قبول شهادة العدلين مطلقًا، حتى ولو كانا محدودين في قذف، ولا تحتمل العبارة غير قبول شهادة العدول مطلقًا، لأن الإشهاد إنما يكون للقبول عند الأداء.

وقوله جل شأنه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ

شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النور: ٤-٥]. يقتضي عدم قبول شهادة المحدود في قذف وإن تاب، وصار عدلًا. فهو محكم في رد شهادته، إذ لا يحتمل النسخ للتأبيد فرَجَحَ، ولكنَّ هذا الترجيح بناءً على أن الاستثناء في الآية التالية لا يعود على قبول الشهادة وإنما على ارتفاع الفسق وإلا تقبل شهادته لو تاب وهو الأقرب في عود الضمير.

٥-تقدم عبارة النص على إشارته: قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى﴾ [البقرة:١٧٨]، مع قوله سبحانه: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا﴾ [النساء:٩٣]، تدل الآية الأولى بعبارتها على وجوب القصاص من القاتل، وتدل الآية الثانية بإشارتها على أن القاتل العامد لا يقتص منه، لأن في اقتصارها على أن جزاءه جهنم إشارة إلى هذا، إذ يلزم من هذا الاقتصار في مقام البيان أنه لا تجب عليه عقوبة أخرى، ولكن رجح مدلول العبارة على مدلول الإشارة ووجب القصاص.

٦-تقدم دلالة الإشارة على مفهوم الموافقة: قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢]، يؤخذ منه بطريق الموافقة من قتل مؤمنًا متعمدًا عليه أن يحرر رقبة مؤمنة، لأنه أولى من القاتل خطأ بهذا التكفير عن جريمته، لأن تحرير الرقبة كفارة للقاتل عن ذنبه، والعامد أولى أن يكفر عن ذنبه من الخاطئ، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا﴾ [النساء:٩٣]، يؤخذ منه بطريق الإشارة أنه لا يجب عليه تحرير رقبة لأن الآية تشير إلى أنه لا كفارة لذنبه في الدنيا، إذا جعلت جزاؤه خلوده في جهنم لا غير، فلما تعارضا رجحت الإشارة على الدلالة، فلا يجب على القاتل عمدًا تحرير رقبة.

٧-يقدم المنطوقُ على مفهومِ المخالفة: مثل: ترجيح منطوق حديث: «الماءُ طهورٌ لا يُنجِّسْه شيءٌ» [صحيح: حم، د، ت، ن]. على مفهوم حديث القُلَّتين؛ فإنه يُؤخذُ منه -بطريق مفهوم

المخالَفة -أن ما نقص عن القُلَّتين يتنجّسُ بملاقاة النجاسة، وإنْ لم يتغيّرْ، ومنطوقُ الأول يدلُّ على عدم تنجُّسِه إذا لم يتغيّر لونُه أو طعمُه أو ريحُه.

البَابُ الرَّابِعُ: الاِجْتِهَادُ

التَّقْلِيْدُ.

الْخِلافُ.

الْمَنْهَجِيَّةُ فِيْ التَّعَامُلِ مَعَ النَّوَازِلِ الْفِقْهِيَّةِ وَالْفَتْوَى.

الختام.

البَابُ الرَّابِعُ: الاِجْتِهَادُ

تعريفه:

٦٤٦. بَذْلُ الْفَقِيْهِ الْوُسْعَ كَيْ يَسْتَنْبِطَ ... حُكْمًا لِشَرْعِ بِاجْتِهَادٍ ضُبِطَ

٦٤٧. وَمَالِكُ الْقُدْرَةِ أَعْنِي الْمُجْتَهِدْ ... ذَا لُغَةٍ كَالْأَصْمَعِيِّ إِنْ وُجِدْ

٦٤٨. وَيَعْرِفُ الْقُرْآنَ إِجْمَالًا وَلَوْ ... حَوَتْ لِحُكْمٍ فَلْيُفَصِّلْ قَدْ رَأَوْا

٦٤٩. وَيَعْرِفُ السُّنَّةَ تَمْيِيْزًا رَجَحْ ... وَفَهْمُهُ لِجُلِّ عِلْمِ الْمُصْطَلَحْ

٦٥٠. وَزِدْ أُصُوْلَ الْفِقْهِ وَالْمَقَاصِدَا ... مَوَاضِعَ الإجماعِ تَبْقَى رَاشِدا

الاجتهاد:

لغةً: استفراغ الوسع في أي فعل كان.

واصطلاحًا: استفراغ الفقيه وسعه كي يستنبط حكمًا شرعيًا عمليًا من مصادر الأحكام.

ومن التعريف تتبين صفة الاجتهاد، وفيه القيود التالية:

١-وجوب بذل الجهد إلى منتهى الطاقة.

٢-وجوب أن يكون الباذل جهده فقيهًا تحققت قدرته على استفادة الحكم.

٣-أن يكون المطلوب التوصل إلى الأحكام الشرعية العملية.

٤-أن يكون التوصل بطريق البحث والنظر، مما يصل به المجتهد إلى نتيجة مستقلة به؛ ولهذا فالمسائل القطعية والمجمع على حكمها لا يقال له اجتهاد.

٥-أن يكون ذلك النظر في أدلة الشرع.

المجتهد وشروطه:

المجتهد: هو من قامت فيه ملكة الاجتهاد وكانت له القدرة على استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

وهذا وصف يمكن أن يتصف به كل من حصَّل آلتَه، فلا يختص به أحد دون أحد، وإنما العبرة بأن يكون أهلًا له، ولا تتحقق تلك الأهلية إلا بقدرة ذاتية على الاستنباط والنظر متمثلة بفطنة

وذكاء، مع توفر شروط ضرورية، تلك الشروط ضوابط استفيدت من أدلة الشرع وقواعده، لحفظ الدين من أنْ يقول فيه منْ شاء ما شاء، وهي خمسة شروط كالآتي:

١ -معرفة اللغة العربية: وذلك على الوجه الذي يتمكن به من فهم الكلام وتركيبه ودلالاته على المعاني، ويتطلب على التحديد معرفة أصول العلوم اللغوية التي لها اتصال بكلام الله ورسوله -ﷺ-، وهي:

أ-علم النحو، ويكفيه منه ما يستقيم به الإعراب، ويفهم أساسياته، وما يتسبب في تغير المعنى، ولا يشترط التعمق، ولا الوقوف على دقائق الخلاف.

ب-علم الصرف، ويكفيه منه فهم ما تعود إليه أصول الكلمات مع ما يتغير به ضبطها بسبب الاشتقاق، لما يقع له من التأثير كثيرًا على اختلاف الدلالات والمعاني.

ت-علم البلاغة، ويكفيه علمه بالمقدار الذي يتمكن به من معرفة وجوه المعاني، وما تتخرج عليه الأساليب العربية من الاستعمالات، كدلالات الخبر والإنشاء، وتأثير التقديم والتأخير والحذف والتعريف والتنكير والإطلاق والتقييد والوصل والفصل والإيجاز والإطناب والحقيقة والمجاز والتشبيه والاستعارة، والكناية، وغير ذلك.

وهو علم عظيم لمعرفة أسرار القرآن والسنن.

ولا يحتاج المجتهد علمَ البديع منها، وإنما حاجته إلى علمَي (المعاني والبيان).

ث-علم المفردات، ومحلها القواميس، وتستفاد من الشعر الجاهلي وعصور الاحتجاج بالشعر، ويكفيه من ذلك كله أن يكون عنده مرجع في شرحها مثل (لسان العرب) لابن منظور أو غيره، يعود إليه عند الحاجة.

ولا يشترط أن يكون عالمًا باللغة العربية كالأصمعي وأمثاله، وإن وجد فهو أفضل، وإن لم يوجد فلا يشترط، وبقية علوم اللغة كالشعر والنقد والأدب والعروض... لا تشترط كذلك.

٢-معرفة القرآن: والمقصود أن يعرف كيف يستفيد الأحكام من نصوصه، وهو يتطلب معرفة خمسة علوم من علومه على التحديد:

أ-أحكام القرآن: وذلك بمعرفة الآيات التي دلت على الأحكام منه، وقيل: هي نحو خمس مئة آية، وليس هذا بحصر فالمجتهد قد يجد الحكم في قصة أو مَثَلٍ من القرآن، لكن عليه أن يعرف ما له علاقة ظاهرة بالأحكام منه.

ومما يساعده في ذلك أن طائفة من العلماء اعتنوا بآيات الأحكام خاصة فأفردوها بالتصنيف، ككتاب (أحكام القرآن) للجصاص الحنفي، ومثله لأبي بكر ابن العربي المالكي، ومن الجوامع فيه (الجامع لأحكام القرآن) لأبي عبد الله القرطبي، وهذا الأخير عظيم المنفعة غزير العلم.

ب-علم نزول القرآن: وأَجَلُّه معرفة أسباب النزول، وفيه الوقوف على حكم التشريع ومقاصد الشريعة، وإدراك الوجه الذي يكون عليه معنى الآية، والجهل به مورد لزلل في الفهم ووضع للنص في غير محله، ومنه معرفة المكي والمدني، ومن فوائده: معرفة أحكام اختلاف الدارين، ومراعاة الظروف والمناسبات وأحوال المكلفين.

ت-علم الناسخ والمنسوخ: وهو قليل في القرآن، إلا أن معرفته لا بد منها للمجتهد، لما ينبني عليه من إبطال العمل بنص وبناء الحكم على خلافه.

ث-علم اختلاف القراءات: والذي يحتاجه منه هو الوقوف على وجوه القراءات الثابتة لآيات الأحكام، فلها تأثير على استفادة الحكم، تارة بالإبانة عنه وإيضاحه، وتارة بإفادة حكم جديد، ولا يشترط حفظ متون القراءات.

ج-علم التفسير: يعرف منه ما يتصل بقواعده، وكثير منها في الحقيقة يرجع إلى (علوم العربية) و (أصول الفقه)، لكن منه جوانب خاصة به كمعرفة وجوه التباين في أقوال المفسرين وما ترجع إليه، ومعرفة أهله والعارفين به، وتمييز الإسرائيليات.

ومما ينبغي ملاحظته: أن حفظ القرآن حسن للمجتهد لكنه ليس بشرط في الاجتهاد، لأن المطلوب هو أن يقف على الآية الدالة على الحكم، فإذا أمكنه ذلك بأي طريق فقد تحصل المقصود.

٣-معرفة السنة: والواجب أن يعرف منها:

أ- ما يميز به الصحيح من السقيم، وهذا يتطلب المعرفة بعلوم مصطلح الحديث، والجرح والتعديل، وعلل الحديث... ولكن له أن يعتمد على العارفين المتخصصين فيه، ويكفيه ذلك عن النظر بنفسه واجتهاده في تفاصيل هذا العلم، فيأخذ مثلًا تصحيح الشيخين البخاري ومسلم للحديث المعين أو غيرهما من أهل هذا الفن إذا تبين له أنهم من المثبتين فيه. غير أن اعتماده على أصحاب التخصص لا يعفيه من أن يكون له من الفهم في قواعد هذا العلم ما يرجح به عند الاختلاف. ومن ذلك أن يميز المتواتر من الآحاد.

ب- الأحاديث التي تدور عليها الأحكام، ويحسن به حفظها أو ما تيسر منها ولا يجب. ولطائفة من العلماء اعتناء بأحاديث الأحكام، ومن الكتب النافعة فيها كتاب (منتقى الأخبار) لمجد الدين ابن تيمية، وشرحه نيل الأوطار للشوكاني و(بلوغ المرام) للحافظ ابن حجر العسقلاني، وشرحه سبل السلام لابن الأمير الصنعاني، ويجدر به أن يعرف موارد الأحاديث، فإن لها من المنفعة للمجتهد ما لأسباب نزول القرآن، كما عليه أن يلاحظ زيادات الثقات في المتون فيعتني بتتبعها وجمعها وتحقيق ثبوتها، فلها من التأثير في الفقه والاستنباط ما يسبب اختلاف العلماء كثيرًا.

ت- بقية السنة، ويكفيه قراءتها والقدرة على الرجوع للحديث عند الحاجة.

٤-معرفة علم أصول الفقه: وهذا العلم هو القاعدة العظمى للمجتهد للتوصل إلى الأحكام.

وتقدم في ثنايا هذا الكتاب ما يدرك به ذلك، فهو بجميع تفاصيله واجب التحصيل للمجتهد.

ومنه مقاصد الشريعة وتخصيصه بالذكر للاهتمام، لأنه يغفل عنه كثير من المنتسبين للعلم الشرعي. وقد تقدم فيما سبق ما فيه الكفاية لو حذقه المجتهد.

٥-معرفة مواضع الإجماع: والمقصود: الإجماع الصحيح الذي تقدم شرحه في (مصادر الأحكام)، وذلك لئلا يقضي بخلافه.

وما يبقى بعد هذه الشروط فضلة وليس بلازم للمجتهد، فله أن يضرب له بسهم منها كما يشاء، خاصة آراء المجتهدين من السلف في القرون الفاضلة لينظر أساليبهم في النظر والاستنباط، ويعرف الخلاف وأدبه، كما يحسن به أن يعرف رأي من سبقه من العلماء المجتهدين في المسائل التي يتعرض لها، ويتحرى أقوالهم قبل المصير.

وننبه هنا على خطأ كثير ممن أخطأوا طريق الاجتهاد وذهبوا يتلمسونه من دراسة كتب الفروع المذهبية -وهي كتب مجردة من الأدلة وأسباب التفريع- وأهملوا هذه الشروط الخمسة التي ذكرناها، فنقول لهم أخطأتم الطريق ولن تصلوا إلى الاجتهاد بل ستكونون مقلدين بما تعنيه الكلمة إن حذقتم تلك الفروع.

وبالمقابل الذين ضربوا بالمذاهب عرض الحائط، وذهبوا يريدون الاجتهاد من الكتاب والسنة مباشرة بعيدين عن الموروث الفقهي لعلماء الأمة من أصحاب المذاهب وأتباعهم، فنقول لهم أخطأتم كذلك، فلا إفراط ولا تفريط، والوسط هو العدل وهو الاعتماد على الكتاب والسنة، ونستفيد من فهم علماء الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب وأتباعهم؛ وتعرض كلها على الكتاب السنة، فما كان أقرب أخذناه؛ وما كان بعيدًا من تلك الفهوم طرحناه.

الاجتهاد لا يكون في القطعيات بل في الظنيات وما لا نص فيه:

٦٥١. وَالِاجْـتِهَـادَ أَجْرِهِ فِـيْ كُـلِّ مَـا ... لَيْسَ صَـحِيْحًـا أَوْ صَـرِيْحًـا مُحْكَمَـا

٦٥٢. وَلَيْسَ فِيْ التَّوْقِيْفِ أَوْ مَـا عُلِمَـا ... ضَـرُوْرَةً، وَجَـائِـزٌ إِذَا انْـتَـمَـى

٦٥٣. لِلظَّـنِّ فِـيْ الثُّبُوْتِ وَالدَّلَالَةِ ... أَوْ لَـمْ يَـرِدْ نَـصٌّ فَـرَأْيًـا أَثْـبِـتِ

أولًا: ما يمتنع فيه الاجتهاد:

يمتنع الاجتهاد في القطعيات: وهي التي لا يتفاوت علم العقلاء في إدراكها.

والمقصود هنا: الأحكام القطعية من الدين، والأصل فيها التوقف عند النص من غير زيادة ولا استدراك، والاجتهاد لا يجري فيها، وهي:

١-كل نص صريح صحيح محكم: كألفاظ الخاص التي هي نصوص قطعية على ما وردت به، مثل تحديد عدد الجلدات في الزنا والقذف، وفرائض الورثة، ونحو ذلك.

٢-الأحكام التوقيفية: وهي أصول العقائد وأصول العبادات. وقد تكلمنا عن هذا في القياس، وقلنا إن الاجتهاد في الأمور التوقيفية لا يجوز.

٣-المعلوم من الدين بالضرورة: وهو ما انعقد إجماع الأمة عليه، كفرض الصلاة والزكاة والصيام والحج، وحرمة الزنا والسرقة وشرب الخمر وقتل النفس بغير الحق، فإن هذه وشبهها شرائع أحكمت على ما علم للكافة من أحكامها، لا تقبل الاستنباط في هذا الجانب المعلوم منها.

ثانيًا: ما يجوز فيه الاجتهاد:

جميع ما لا يندرج تحت جهة من الجهات الثلاث المتقدمة فإنه يسوغ فيه الاجتهاد، وهو يعود في جملته إلى جهتين:

١-النص الظني: وترد الظنية على النص من جهتين:

أ-الثبوت: والظنية واردة في نصوص السنة خاصة، ومجال الاجتهاد هنا أن يبذل المجتهد وسعه للوصول إلى ثبوت نقل الخبر عن رسول الله -ﷺ- بما يزيل الشبهة في بناء الأحكام على الأحاديث الضعيفة، فلا يبني ويفرع على الحديث قبل العلم بصحته.

ب-الدلالة: والظنية واردة على الحكم في نصوص الكتاب والسنة، ومجال الاجتهاد هنا هو دلالة النص على الحكم، وهنا يأتي دور (قواعد الاستنباط).

٢-ما لا نص فيه: وهذا يستعمل فيه المجتهد قواعد النظر، كالقياس، والمصالح المرسلة، والاستصحاب، ومقاصد التشريع، ليصل إلى استفادة الحكم في الواقعة النازلة.

الاجتهاد لا يتوقف على زمانٍ أو مكانٍ أو أشخاصٍ:

٦٥٤. وَالِاجْتِهَادُ قَائِمٌ إِلَى الْأَبَدْ فِيْ أَيِّ وَقْتٍ أَوْ أُنَاسٍ أَوْ بَلَدْ

٦٥٥. بِشَرْطِهِ وَمَنْ بِوَقْفِهِ نَطَقْ فَلَا تُعِرْهُ وَاجْتَهِدْ كَمَنْ سَبَقْ

الاجتهاد لا يتقيد بزمان ولا مكان ولا على أشخاص؛ بمعنى ليس مقصورًا على زمن دون آخر كأهل القرون المفضلة،[١] ولا بأهل بلد معين كأهل المدينة، ولا على أشخاص كآل البيت؛[٢] بل متوقف على تحقق شروطه في الشخص ذكرًا كان أو أنثى، في أيِّ زمنٍ وبلد، ومن المعلوم أنَّ حاجات الناس لا تتناهى، والمستجدات لا تنقطع، والشريعة صالحة لكل مكان وزمان؛ من أجل ذلك جاءت الأحكام فيما يتعلق بالحوادث مقننة على صفة تناسب أن تستفاد منها الحلول لأي أمر طارئ يتصل بمصالح المكلفين، وتلك القوانين متمثلة بأدلة الشريعة المستوعبة الشاملة، وهي بين نصوص عامة لا تختص بواقعة، أو قواعد عامة، يمكن أن يستعملها الفقيه لجميع العوارض، فيجد لها الأحكام المناسبة.

بل ما أتى به عصرنا من مستجدات وأفتى فيها العلماء عبر المجامع الفقهية أو الدراسات الموسوعية في القضايا الفقهية المعاصرة أكثر مما نقل عن الأئمة الأربعة مجتمعين، فمسائل البنوك والطب والعلاقات الدولية والأحكام المتعلقة بوسائل الاتصالات، والمواصلات، والوزارات، والأقليات، والسياسات الدولية، والعلوم العسكرية، والصناعية، والحروب الحديثة، والأنظمة الاقتصادية الحديثة: كالسوق المفتوحة، والبورصا، والتسويق السلعي، والبرمجة، وفقه الأقليات... مسائل لا حصر لها، بل إن العرف البشري تغير جذريًا وكل ذلك يقتضي اجتهادًا، كما تقرر معنا أنه ما من حادثة إلا ولله فيها حكم، وإلا كان تعطيلًا للشريعة،

(١) هذا فيه رد على القائلين بضرورة التقيد بفهم السلف من أصحاب القرون الثلاثة وهذا لا شك أنه خطأ وفيه دعوة ضمنية لحصر الاجتهاد والفهم على من كان في هذه الفترة.

(٢) وهذا فيه رد على القائلين بحصر الاجتهاد في السلالة الهاشمية.

وسيُتْرَكُ الناسُ هملًا لا دينَ لهم في كل ما تستجد به الحياة من مسائل، وهذا عين الضلال إن حصل.

وبناءً عليه: من نطق بوقف باب الاجتهاد فلا تعره سمعًا ولا تهتمَّ بشأنه فإنه إما جاهل أو ينسب لأهل العلم لكنه يعيش في مجتمع افتراضي لا يخالطُ الناس. وعليك إن كنت نصَّبْت نفسك للعلم الشرعي أن تُحصّل آلة الاجتهاد بالشروط التي ذُكِرتْ، بل أصبحت آلة الاجتهاد أسهل بكثير من القرون التي مضت؛ لسهولة الوصول والوقوف على المعلومة، فحَصِّل واجتهد وربك الأكرم.

الاجتهاد واجب على مَن كان أهلًا:

٦٥٦. وَوَاجِـــبٌ إِنْ كَـــانَ أَهْـــلًا........ ....

قلنا إن الاجتهاد باقٍ ما بقيت الحاجة إليه، فيكون إيجاد المجتهدين فرض على الأمة المسلمة حتى تتحقق كفايتها، وتسد حاجتها...

إذًا: فحكم الاجتهاد من المجتهد واجب لما ثبت معنا أن حاجات الناس لا تنقضي، وما من حادثة إلا ولله فيها حكم، وهذا لا يكون بعد انقطاع الوحي إلا عبر مجتهدين؛ فوجب الاجتهاد في حقهم في ضوء الوحي.

والمؤهل للاجتهاد: هو من قامت فيه ملكة الاجتهاد وتوفرت فيه شروطه، ووسائله.

المجتهدُ مُكلّفٌ بما أدّاهُ إليه اجتهادُه:

٦٥٦. .... وَالَّـــــذِيْ يَنْتُجُ حُكْمُ الشَّــرْعِ حَتْمًـا يَحْتَـذِيْ

أي أن المجتهد الذي استكمل شروط الاجتهاد وحصَّل أهليته مكلَّف بما أدَّاه إليه اجتهاده، وهو الحكم الشرعي في حقه وحق من يستفتيه، وليس له بحال من الأحوال أن يحكم بغير اجتهاده الذي يراه من الوحي، ولا يحتج عليه بمذهب مثله من المجتهدين؛ وذلك أنه إذا اختلف علماء المسلمين لم يكن عمل بعضهم حجة على بعض.

لكل مجتهد نصيب من الأجر:

٦٥٧. لَـهُ نَصِــيْـبٌ دَائِمًا ....

لكل مجتهد نصيب من الأجر مصيبًا كان أو مخطئًا؛ وذلك أنه لما كان الاجتهاد تنزيلًا للقواعد العامة الشرعية والمبادئ الكلية للدين على المسائل المعينة بنظر المجتهد، فإنه مهما قويت ملكته وقدرته فقوله غير معصوم، فيجوز عليه الخطأ، ومن أجل هذا وقع الاختلاف بين الفقهاء، إلا أنه لما كان قصد المجتهد إصابة الحق من الدين، كان خطؤه مغفورًا، بل ويثاب على ما بذل من الجهد في الاجتهاد، كما قال النبي -ﷺ-: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». [ق].

ومن لازم هذا: ضرورة استمرار طلب الحق في المسائل المختلف فيها حرصًا على إصابة الحق، فإن الحق واحد لا يتعدد، ولا يمكن أن يراد في حكم الله ورسوله -ﷺ- القولان المختلفان.

ومن لازمه أيضًا: بطلان العصبية للمذاهب الفقهية، وامتناع ظن العصمة لأحد من الفقهاء.

المُجتهِدُ إذا رَجَعَ عَن قولٍ لَا يَجُوزُ الأَخْذُ بِهِ:

٦٥٧. .... وَإِنْ طَـــــــــرَا   تَـغَـيُّــرٌ فَـاعْـتَـمِــــدِ الْـمُـؤَخَّـرا

أي أنَّ المجتهد إذا اجتهد في واقعة وتوصل فيها إلى حكم، ثم بعد فترة تغير اجتهاده ورجع عما توصل إليه قَبْلُ صار ما توصل إليه سابقًا بمنزلة المنسوخ، فلا يجوز تقليده فيه، ولا الأخذ به؛ لأنه لم يبقَ مذهبًا له، وإنما ينسب إليه ما توصل إليه آخرًا؛ لأنه صار بمنزلة الناسخ لما تقدمه، ويكون ذكر القول مع التنبيه أنه مذهبه القديم.

الاجتهادُ لا يُنقضُ بالاجتهادِ:

٦٥٨. مَــعَ اعْــتِبَــارِ أَنَّهُ لَا يُنْقَضُ   بِـمِـثْـلِـهِ بَـلْ ذَاكَ حُـكْـمٌ يُـفْـرَضُ

أي أن المجتهد إذا اجتهد في حكم شرعيٍّ؛ اجتهادًا مستوفيًا لشروطه، وأركانه، وسائر مقوِّماته، وحَكَم المجتهدُ لغيره بهذا الاجتهاد فعمل به، أو اتصل بهذا الاجتهاد حكمُ حاكم،

أو قضاء قاض؛ ثم تَغيَّر الاجتهادُ في تلك المسألة؛ سواء من نفس المجتهد أو من مجتهد آخر فإن الحكم الذي صدر عن الاجتهاد الأول يبقى على حاله، ولا يعود الاجتهاد الجديد بأثر رجعي على الاجتهاد القديم ولا بالنقض والبطلان. وإنما يبدأ العمل بالاجتهاد الجديد من حين صدوره. وإجماع الصحابة على ذلك؛ فقد حكم أبو بكر في مسائل خالفه عمر فيها ولم ينقض حكمه، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة في ذلك. وحكم عمر في مسائل بحكم، ثم حكم بغيره في وقت لاحق، حين ظهر له مبرِّر لتغييره. وقال: تلك على ما قضينا وهذا على ما نقضي.

التقليد

تعريفه:

٦٥٩. وَحَدُّهُ قَبُولُ قَوْلِ الْقَائِلِ مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ بِالدَّلِيْلِ الْحَامِلِ

٦٦٠. أَوِ اتِّبَاعُ مَذْهَبٍ.............. ....

التقليد:

لغة: هو جعل الشيء في عنق الدابة وغيرها حال كونه محيطًا بالعنق، وهذا الشيء يسمى قلادة. ثم بعد ذلك استعمل –استعارة– في تفويض الأمر إلى الشخص واتباعه في كل ما يقول.

واصطلاحًا: هو قبول قول القائل من غير علم بدليله الذي حمله على قول ذلك القول.

أو اتباع مذهب من غير حجة.

ويخرج بهذا التعريف أمور:

١–اتباع الدليل من الكتاب والسنة والإجماع ليس تقليدًا؛ لأنه حجة بذاتها.

٢–المجتهد الذي وافق اجتهاده اجتهادَ مجتهد آخر، ليس تقليدًا بل اتفاق مجتهدين.

٣–ما لا يجري فيه الاجتهاد، فإنه ليس مذهبًا لأحد من المجتهدين.

التقليد يحرم في حق المجتهد:

٦٦٠. .... وَيَحْرُمُ عَلَى فَقِيْهٍ قَادِرٍ إِذْ يَعْلَمُ

أي لا يحل للمجتهد أن يقلد مجتهدًا آخر فيما يخالف اجتهاده، لأنه مكلف بما توصل إليه باجتهاد، وليس مكلفًا باتباع غيره؛ وذلك لأنه قادر أن يعلم الحكم بنفسه ولا عذر له في تقليد غيره.

التقليد في حق العاجز جائز:

٦٦١. وَجَائِزٌ لِعَاجِزٍ، ....

الله تعالى لم يكلف الناس جميعًا أن يكونوا فقهاء منقطعين لذلك، وإنما أوجب تحصيل الكفاية من الفقهاء لحاجة العامة، وطرق النظر في الأدلة ليست ممكنة لكل أحد؛ إلا ما علمه الناس بالضرورة من دينهم وهو خارج عن موضوع الاجتهاد والتقليد.

ولا واجب مع العجز بل الجواز، فما دام أن المكلف عاجز عن الوصول إلى الحكم بنفسه فيجوز له اتباع غيره ممن يعتقد فيه الدين والعلم والصلاح وهذا هو التقليد.

والعاجز قد يكون عاميًا وقد يكون مجتهدًا عجز في مسألة معينة فلا مانع من اتباع غيره من المجتهدين عند تحقق العجز.

المقلد يحق له سؤالَ وتقليدَ من يشاء من أهل العلم:

٦٦١. .... مُـقَـلِّـدَا لِـمَـنْ يَـشَـاءُ سَـائِـلًا أَهْـلَ الْـهُـدَى

قال الله عزوجل:﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل:٤٣]. ومعنى الآية واضح، فمتى لم تعلم الحكم اسأل أهل العلم بالوحي الذين يعلمون ذلك الحكم ولا حَجْرَ في المسألة، ولكن على المقلد أن يتحرى لدينه كما يتحرى أفضل الأطباء في البلد للتداوي عندهم، فيتخير من أهل العلم من يظن أنه الأورع، لأن مذهب المقلد مذهب من أفتاه. أما إذا سأل أكثر من مفتٍ واختلفت عليه الفتاوى فإنه يقلد من شاء منهما ولا إلزام في ذلك، وهذا في حق نفسه، أما في حق غيره إن كان إمام مسجد ونحوه فالأصل ذلك ما لم يخشَ مفسدة أو خلافًا مجتمعيًا، وإن لا فالأصل الالتزام بمذهب البلد، ومتابعة من يفتي به.

ومن تطبيقات ذلك:

١-لو لمس امرأة أجنبية عنه بعد وضوئه، ثم استفتى مفتيين -أحدهما شافعي، والآخر حنفي- عن وضوئه هل انتقض أو لا؟ فأفتاه الشافعي بأن وضوءه قد انتقض، وأفتاه الحنفي بأنه على وضوئه؛ فله أن يقلد من شاء منهما.

٢-إذا اختلف عليه اجتهاد مجتهدين في تحديد جهة القبلة فله أن يقلد من شاء منهما.

٣-إذا أراد أن يقنت في صلاة الصبح، ثم استفتى مفتيين-أحدهما حنبلي، والآخر شافعي -فأفتاه الحنبلي بالمنع وحكم بأنه ليس من السنة، وأفتاه الشافعي بالجواز، وحكم بأنه سنة في صلاة الصبح؛ فله أن يقلد من شاء منهما، لكن إن قلد الشافعي واعتبره سنة، فله حكم السنة في حقه، بحيث لو نسيه جبره بسجود السهو.

٤-لو استفتى من سافر لمعصية مفتيين-أحدهما حنفي، والآخر شافعي -عن حكم قصره للصلاة في سفره هذا؛ فأفتاه الحنفي بوجوب قصره للصلاة، وأفتاه الشافعي بوجوب الإتمام، فأيهما يقلد؟ فله أن يقلد من شاء منهما.

٥-لو أحرم بالحج ثم مرض مرضًا شديدًا، ثم استفتى مفتيين-أحدهما شافعي، والآخر حنفي- عن مرضه هذا، وهل هو محصر أم لا؟ فأفتاه الشافعي بأنه غير محصر فلا يجوز له التحلل، وأفتاه الحنفي بأنه محصر حكمه حكم سائر المحصرين من جواز التحلل؛ فله أن يقلد من شاء منهما.

٦-إن استفتى في صريح الطلاق إذا نواه ثلاثًا، فقال له حنبلي: طلقت واحدة، وقال له شافعي: طلقت ثلاثًا؛ فإنه يقلد من شاء منهما، ولا يلزمه الأخذ بقول من غلّظ عليه.

الغرض من الاجتهاد والتقليد التوصل إلى مراد الله وعبادته:

٦٦٢. وَالْغَرَضُ الْوُصُوْلُ فِيْ التَّعَبُّدِ　　لِمَا يُرِيْدُ رَبُّنَا فَلْتَهْتَدِ

الواجب من جميع المكلفين طاعة الله عز وجل والتعبد وفقًا لما يريده الله منهم، وليس كل المكلفين قادرين بأنفسهم إلى التوصل لما يريده الله منهم، فمنهم من يقدر وهم المجتهدون، ومنهم من لا يقدر، فأما الذي لا يقدر فعليه أن يسأل الذي يقدر ومن خلاله يتم التوصل إلى معرفة مراد الله منه؛ وعلى العامي الالتزام بذلك؛ لأن فتاوى المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين، وعندها تتم طاعة الله من كلا الفريقين المجتهدين والمقلدين. ومن هنا تعلم أن التقليد ضرورة حاصلة، وكل الناس يحتاجون إليه في بعض أحيانهم، والعلة في ذلك أن الله عزوجل جعل علم الإنسان محدودًا، فيخفى عليه من الأمور

ما لا يجد منه مخرجًا إلا بتقليد من يقدمه في العلم والدين، حتى من المجتهدين الكبار أنفسهم، فإنهم موصوفون بالاجتهاد المطلق بحق، ومع ذلك كان يضطر أحدهم للتقليد في المسألة والمسائل لخفاء العلم فيها عليه، كما تابع الشافعي أحمد في حديث أهل العراق، فهذا حال المجتهد فكيف يكون حال العامي؟!

المذاهب الفقهية مَظِنَّة لمعرفة الأحكام:

٦٦٣. مِنْ أَجْلِ تَحْصِيْلِ لِفِقْهٍ تُدْرَسُ   مَذَاهِبٌ لِأَنَّهَا تُؤَسِّسُ

٦٦٤. وَلْيَعْلَمُوْا بِأَنَّهَا مَسَالِكُ   وَمَنْ يَمِيْلُ فِيْ هَوَاهُ هَالِكُ

أي من أجل تحصيل الفقه لا بدَّ من الاطلاع على المذاهب الفقهية؛ ويأتي على رأس المذاهب الفقهية مذاهب الأئمة الأربعة: أبو حنيفة، ومالك بن أنس، والشافعي، وأحمد بن حنبل، رحمهم الله، فقد كتب الله تعالى لهم القبول في نفوس أهل الإسلام، وجعلهم قدوة للأنام على مر العصور في فروع الشريعة، كما جعلهم مع إخوانهم من أمثالهم من الأئمة كالثوري والأوزاعي وابن عيينة والحميدي وإسحاق بن راهويه وغيرهم أئمة الناس في أصول الشريعة.

ولم يكن الاجتهاد مقصورًا على هؤلاء الأربعة، ولكن الله تعالى قيض لهم من الأصحاب من قاموا بفقههم ومسائلهم، كما أن التأليف من بعضهم في الفقه كمالك والشافعي كان من أسباب حفظ مذاهبهم، وهيأ الله لكل مذهب دولةً خدمته واعتنت به، حتى أصبح مقننًا كالمواد الدستورية، يجري العمل به في الإفتاء والقضاء ويقوم عليه نظام الدولة، وكُتبَ كل مذهبٍ في متونٍ ومختصراتٍ وشروحٍ وحواشٍ وجُعلت سلالم للمبتدئين والمتوسطين والمنتهين.[(١)]

---

(١) وللفائدة نذكر نبذة بسيطة عن هذه السلالم، كالآتي:

المذهب الحنفي:

١-نور الإيضاح ونجاة الأرواح في الفقه الحنفي، وشرحه (مراقي الفلاح) المؤلف: حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري. الحنفي

(المتوفى: ١٠٦٩هـ).

٢-مختصر القُدُوري(٤٢٨ه). أو كنز الدقائق للنسفي(٧١٠) هـ ـ أو المختار للفتوى وشرحه الاختيار لتعليل المختار، المؤلف: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ).

٣-الهداية في شرح بداية المبتدي، المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ).

٤-رد المحتار على «الدر المختار شرح تنوير الأبصار». المعروفة بحاشية ابن عابدين، المؤلف: علاء الدين محمد بن (محمد أمين المعروف بابن عابدين) بن عمر بن عبد العزيز عابدين الحسيني الدمشقي (المتوفى: ١٣٠٦هـ).

٥-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ).

المذهب المالكي:

١-متن الأخضري في العبادات على مذهب الإمام مالك، المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الصغير الأخضري (المتوفى: ٩٨٣هـ). وشرحه المسمى "هداية المتعبد السالك" للعلامة صالح عبد السميع الآبي.

٢-متن العشماوية في مذهب الإمام مالك، المؤلف: عبد الباري بن أحمد بن عبد الغني بن عتيق بن الشيخ سعيد بن الشيخ حسن، أبو النجا العشماوي القاهري الأزهري المالكي (المتوفى: ق ١٠هـ)

٣-متن الرسالة، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (المتوفى: ٣٨٦هـ). وعليها شروح كثيرة. ومن أهمها الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المؤلف: صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري (المتوفى: ١٣٣٥هـ). والفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني. المؤلف: أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى: ١١٢٦هـ).

٤-مختصر العلامة خليل، المؤلف: خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (المتوفى: ٧٧٦هـ) وعليه شروح كثيرة وحواشي، وأهمها حاشية الدسوقي على الشرح الكبير المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ).

٥-بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد.

المذهب الشافعي:

١-متن سفينة النجاة فيما يجب على العبد لمولاه، المؤلف: سالم بن سمير الحضرمي، وله شروح كثيرة.

٢-متن أبي شجاع المسمى الغاية والتقريب، المؤلف: أحمد بن الحسين بن أحمد، أبو شجاع، شهاب الدين أبو الطيب الأصفهاني (المتوفى: ٥٩٣هـ).

٣-الياقوت النفيس في مذهب ابن إدريس، المؤلف: أحمد بن عمر الشاطري وشرحه لابنه محمد، وتعليقات العلامة سالم بن سعيد بكير باغيثان.

٣-عمدة السالِك وَعدة النَّاسِك، المؤلف: أحمد بن لؤلؤ بن عبد الله الرومي، أبو العباس، شهاب الدين ابن النَّقِيب الشافعي (المتوفى: ٧٦٩هـ).

٥-منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ). ومن أهم شروحه:

أ-تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (المتوفى:٩٧٤ه).

ب-نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى:

حتى وُجِد لكل أهل قطر سُلَّم يختلف نوعًا مَّا في المذهب الواحد عن أهل القطر الآخر، وهي في الأخير مدارس إسلامية متنوعة للفقه الإسلامي يتخرج طالب الفقه عليها إلا أن آفة التتلمذ على هذه الطريقة تؤدي إلى التعصب والجمود؛ وذلك لخلو كتب الفروع من الأدلة، بل إنَّ أحدهم يدرس دهورًا ولا يسمع استدلالًا بقال الله وقال الرسول، وربما لا تجد في هذه الكتب آية ولا حديثًا. بالإضافة إلى التضييق الناتج عن فهوم الرجال، مما قد يؤدي إلى الوسوسة الناتجة عن التدين الحرفي، والقيودِ صعبةِ التطبيق؛ كمقارنة النية لتكبيرة الإحرام من حرف الهمز إلى الراء من تكبيرة الإحرام... وكم قد رأيت من هؤلاء يكبر أحدهم مرّاتٍ ومراتٍ وفي الأخير يعيد الصلاة مع جماعة جديدة، وما هكذا شريعة الله السمحة.

١٠٠٤هـ).

٦-المجموع شرح المهذب، للنووي مع تكملة السبكي والمطيعي.

المذهب الحنبلي:

١-أخصر المختصرات في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: محمّد بن بدر الدين بن عبد الحق ابن بلبان الحنبلي (المتوفى: ١٠٨٣هـ).

٢-عمدة الفقه، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ) وشرحه العدة شرح العمدة، المؤلف: عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، أبو محمد بهاء الدين المقدسي (المتوفى: ٦٢٤هـ).

٣-دليل الطالب لنيل المطالب، المؤلف: مرعي بن يوسف بن أبى بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي (المتوفى: ١٠٣٣هـ).

أو زاد المستقنع في اختصار المقنع، المؤلف: موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (المتوفى: ٩٦٨هـ). وشرحه الروض المربع شرح زاد المستقنع، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ).

٤-منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، المؤلف: محمد بن أحمد الفُتُوحي ابن النجار، وشرحه دقائق أولي النهى، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البُهُوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ). أو الاقناع للحجاوي وشرحه كشاف القناع عن متن الإقناع. للبهوتي.

٥-المغني لابن قدامة.

وكذلك التقيد بصورة واحدة من الصور المتعددة الواردة في الوحي، وجعلها مذهبًا مع أن الأمر فيه سعة، ويمثل له بالتقيد بصورة واحدة من صور دعاء الاستفتاح وجعله مذهبًا، ومثل هذا كثير.

وكذلك بُعْدُ هذه الكتب عن مقاصد الشريعة، فلا يدري الطالب لماذا فرَّعَ العلماءُ هذه الفروع، ولماذا أجازوا هنا ومنعوا هناك، وكثير من هذه التفريعات قد تغيرت لموجبٍ من موجبات تغير الفتوى، أو لم تَعُدْ مجودة أصلًا، والمتمذهبون ما زالوا جامدين، وأخطر من هذا أن كتبَ المذاهب ركمت المسائلَ المستقاة من قول الله وقول رسوله، مع أقوالِ الأشخاص من أئمة المذاهب، مما أدى إلى خلطٍ في العمل والاستدلال بين أقوال الله ورسوله، وبين أقوال المتبوعين من أئمة المذاهب، وهذا خلط بين الرأي والرواية، وقد زاد الرأي على الرواية لكثرة التفريع، وتُنوسيت الروايةِ مع مرور الأجيال وهم لا ينظرون في الوحي وإنما ينظرون في آراء الرجال، فتخرَّج علماء على الفقه المذهبي ودليلهم في التحليل التحريم أقوال الرجال لا الوحي؛ فإذا ما استفتيَ قال حرَّمها الشافعي وأباحها أحمد، وأوجبها مالك وكرهها أبو حنيفة... فجعلوا الذي يحلل ويحرم هم العلماء، وهو سبب انحراف أهل الكتاب.[(١)]

ولما خيم التمذهب على الأمة الإسلامية انحطت وتردت إلى أسفل سافلين، فرأينا شركًا أصَّل له المتمذهبون، وأدرج ضمن المذهب، ومَن اطلع على الحواشي بعد الألف من الهجرة علم صدق ما نقوله، فأدخلوا في المذاهب الرأي مع وجود النص، وعارضوا النص بقول علماء المذهب، أو بالخلاف، واحتجوا بالمتشابه في ظل وجود المحكم ... وهكذا.

---

(١) دليل ذلك عن عدي بن حاتم قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: " يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك، فطرحته فانتهيت إليه وهو يقرأ سورة براءة فقرأ هذه الآية {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله} [التوبة: ٣١] حتى فرغ منها، فقلت: إنا لسنا نعبدهم، فقال: «أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتستحلونه؟» قلت: بلى، قال: «فتلك عبادتهم». حديث حسن رواه الطبراني وغيره.

ونظرية التمذهب لم تعد صالحةَ التطبيق؛ وذلك لكثرة المسائل النازلة بالأمة، وكثرة القضايا الفقهية المعاصرة، مما أدى إلى ضرورة تكوين مجامع فقهية، وظهور طريقة جديدة في الاجتهاد، وهي الاجتهاد الجماعي، وهي أبعد عن الخطأ من الاجتهاد الفردي، ويأبى الله إلا أن يكون وحيه من الكتاب والسنة هو القادر على الوفاء بحاجات البشر إلى قيام الساعة...

واعلم أن هؤلاء الأئمة من الفقهاء ما قصد ولا واحد منهم أن يكون مذهبه بمثابة الشريعة المعصومة، ولا قصد أحد منهم أن يحمل الناس على رأيه واجتهاده، بل أرادوا النصيحة لأهل الإسلام بما آتاهم الله من آلة الفقه والنظر، وبقيت مذاهبهم وآراؤهم في اعتبارهم صوابًا يحتمل الخطأ، وقد رُوِيَتْ عن كل واحد عبارات في عدم الأخذ بأقوالهم إن خالفت الدليل، وقد جُمِعَتْ في قول الناظم:

قال أبو حنيفة الإمامُ ... لا ينبغي لمن له إسلامُ
أخذًا بأقواليَ حتى تُعرَضا ... على الكتابِ والحديثِ المرتضى
ومالكٌ إمامُ دارِ الهجرةِ ... قالَ وقدْ أشارَ نحوَ الحُجرةِ
كلُّ كلامٍ منه ذو قبولِ ... ومنه مردودٌ سوى الرسولِ
والشافعيُّ قال إن رأيتموا ... قوليْ مخالفًا لما رويتموا
مِنَ الحديثِ فاضربوا الجدارا ... بقوليَ المُخالفَ الأخبارا
وأحمدٌ قال لهم لا تكتبوا ... ما قلتُه بلْ أصلَ ذلك اطلبوا
هذي مقالاتُ الأئمةْ الأربعةْ ... فاعملْ بها لأنَّ فيها منفعةْ
لقَمْعِها لكلِّ ذي تعَصُّبِ ... والمنصفون يقتدون بالنبي

ولم يكن في زمن أئمة المذاهب مذاهب وإنما تتلمذوا على الوحي، ولكنَّ طلابهم ومن جاء بعدهم هم من صنعوا المذاهب وصاغوها، واستبدلوا من التتلمذ على الوحي بالتتلمذ على آراء العلماء، وهذه الطريقة في أحسن الأحوال تنتج مقلدًا أعمى لا عالمًا مجتهدًا.

ولكن تبقى دراستها حلقةً من حلقات البناء الفقهي للتعرف على مظان الأحكام، والتدرب على التفريع، وتفسير نصوص الوحي، والاستفادة منها في المسائل الثابتة التي لا تتغير مع موجبات تغير الفتوى، وفي التخريج عليها، وأما مسألة التعصب فيسلم منها إذا تعلم بنية التفقه والتدرب، ويسلم من الجمود إذا استكمل بقية حلقات البناء الفقهي، كالأصول والمقاصد والقواعد والضوابط الفقهية وأدلة الأحكام والفقه المقارن، والنوازل الفقهية.

التعصب كله شر ولا علاقة بينه وبين التقليد الجائز:

٦٦٥. وَأَعْرِضَــنْ عَنْ كُلِّ ذِيْ تَعَصُّــبِ   لِـمَـذْهَـبٍ وَلْـتَـتَّـبِـعْ هَـدْيَ الـنَّـبِـيْ

التعصب كله مذموم وهذا أمره معلوم، والذي يعنينا هو التعصب المذهبي: وهو اتباع مذهب في راجحه ومرجوحه وخطأه وصوابه مع العلم بالدليل الذي خالفه مذهبه، أو ذم المذاهب الأخرى غير مذهبه، مع أن أئمة المذاهب أنفسهم لا يرضون أبدًا أن تجعل آراؤهم بمنزلة النصوص، ولكن صرح بعض المتعصبين أن النص بضد المذهب منسوخ أو مؤول، ومنهم من يوجب الالتزام بالمذهب دون غيره، وحرم بعضهم النظر في أدلة الكتاب والسنة، أو أنها تكون سببًا في تفريق المسلمين، وحرم بعضهم الصلاة خلف المخالف في المذهب، وتطور الأمر إلى أن جعل في المسجد الحرام في فترة من الزمن أربعة محاريب، أو أن يجعل من فروع المذهب بطلان الصلاة للحنفي خلف الشافعي والعكس، وأمور سوى ذلك تعد من الخروج عن الهدى والصراط المستقيم، مما جعل كثيرًا من العلماء يشنعون على التقليد والمذهبية غاية التشنيع، وتركوا باب الاجتهاد مفتوحًا على مصراعيه من دون ضوابط، فَجَرَّأَ هؤلاء بدورهم كثيرًا من الجهال على الكلام في أحكام الدين بغير علم، مما أدى إلى ظهور الفوضى الفقهية؛ فَقَلَّ الفقهاءُ، وأفتى الوعاظ، والمثقفون، والمتعالمون، وقراء المنشورات والكُتيبات، وأُحَاديُّ الشيخِ، وكَثُرَ التبديع والتفسيق وازداد التشرذم والتمزق للأمة، واختلط الحابل بالنابل، وهكذا الشأن في كل مسلك يجاوز الاعتدال.

الأصلُ أنَّ الخلافَ سنةٌ كونيةٌ وآيةٌ من آياتِ اللّه:

٦٦٦. أَصْــــلُ الخِلافِ فِطْرَةٌ بَيْنَ الْبَشَـــرْ ....

الخلاف من سنن الله الكونية التي جعلها سارية بين الناس، قال تعالى:﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[هود:١١٨،١١٩]. وهذا الخلاف يحمل على عمومه، فهو تمايز بين المخلوقات كما قال:﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾[الروم:٢٢]. فخالف بين الأطعمة والأمزجة والألوان والأفكار، وجعل الحلو والحامض، وجعل الظلمة والنور، وجعل الليل والنهار، وجعل الحار والبارد، واختلاف الألسنة والألوان...

الخلاف محمود ومذموم وسائغ:

٦٦٦................................ ومِـنْــهُ مَـذْمُـومٌ ومَـحْـمُـودٌ يُـقَـرْ

فالخلاف المذموم: هو الخلاف الناتج عن الإعراض عن الوحي واتباع الأشخاص والشهوات والبغي والعدوان والهوى والحسد والكبر والتعصب والجهل والخصومة الدينية، والتقليد المذموم، والأخذ بالفلسفة، وتعظيم الفلاسفة، وتقديم العقل على الوحي، والكفر.

والخلاف المحمود: هو قصد مخالفة المسلم للكافرين فيما هو من شعائرهم، أو من القبائح، أو من خصائصهم ولم يصبح عرفًا للمسلمين ولا مما فيه نفع وصلاح للمسلمين. وهو مقصد عام من مقاصد التشريع، وهذه المخالفة مطلوبة من المسلم، والنصوص الطالبة لهذه المخالفة دائرة بين الوجوب والندب وذلك على حسب العمل المطلوب مخالفته، والظرف المطلوب فيه. وهذان النوعان-المحمود والمذموم-ليسا مما يتناوله أصول الفقه، فأصول الفقه يتناول الخلاف السائغ في الفروع بين الفقهاء وهذا الذي سنفصل فيه وفي أسبابه وآدابه.

الخلاف السائغ هو الواقع في الفروع الفقهية:

٦٦٧. وَلَا تَضِقْ مِنَ الْخِلافِ الْمَذْهَبِي ... لِسَوْغِهِ لَكِنَّهُ لَمْ يُطْلَبِ

أي أن الاختلاف الواقع بين المجتهدين من فقهاء ومفتين وحكام سائغ في الفروع الفقهية الاجتهادية وكذلك في فروع العقيدة التي أدلتها غير يقينية، فلا يضق صدرك حرجًا منه ولا تغتم بسببه؛ لأن الشارع قد رتب الأجر على الطرفين المصيبين والمخطئين-كما مر معنا- ولكنه غير مطلوب من الشارع، فلا نحرص عليه، ولا نرغب فيه، ولكن إذا وقع لا نذمه ولا نستغرب منه، بل المطلوب التحقيق والخروج منه ما أمكن، فإن الخروج من الخلاف أولى.

الخلاف السائغ يعود إلى ثمانية أسباب[1] :

٦٦٨. أَسْبَابُهُ مُحْصُورَةٌ فِيْ الإشْتِرَاكْ ... الإفْرَادِ وَالتَّرْكِيْبِ أَيْضًا قَدْ أَتَاكْ

٦٦٩. كَذَا خُصُوْصٌ وَعُمُوْمٌ، وَالْمَجَازْ ... حَقِيْقَةٌ، شُرُوْطُ نَقْلٍ وَاحْتِيَازْ

٦٧٠. وَالنَّسْخُ وَالتَّوْسِيْعُ مِنْهُ فِيْ الرُّخَصْ ... وَالاِجْتِهَادُ فِيْ الَّذِيْ مَا فِيْهِ نَصّْ

أهل الإسلام أهل الدين الواحد، والكتاب الواحد، والرسول الواحد، ثم حدث فيهم الخلاف بعد كل هذا التوحد، وهذهِ أسبابٌ ثمانيةٌ تسببت في هذا الخلاف الذي حصل لأهل الإسلام، بالإضافة إلى الأسباب الخارجية التي ذكرناها في الخلاف المذموم وهي الناتجة عن الإعراض عن الوحي واتباع الأشخاص والشهوات والبغي والعدوان والهوى والحسد والكبر والتعصب والجهل والخصومة الدينية، والتقليد المذموم، والأخذ بالفلسفة، وتعظيم الفلاسفة، وتقديم العقل على الوحي، والكفر. وأما الأسباب الثمانية الآتية فهي التي تسببت في الخلاف الحاصل بين علماء الأمة وفقهائها حتى تباينوا في الآراء، والمذاهب مع حسن نيتهم وتَأَوِّلِهم... ونحن نذكرها مجملة ثم نفصلُ بعد ذلك:

١-الخلاف من جهة اشتراك الألفاظ والمعاني.

---

(١) استخلصت هذه الأسباب مع شرحها من كتاب: الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف المؤلف: عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي الأندلسي.

٢-الخلاف العارض من جهة الإفراد والتركيب.

٣-الخلاف العارض من جهة العموم والخصوص.

٤-الخلاف العارض من جهة الحقيقة والمجاز.

٥-الخلاف العارض من جهة الرواية.

٦-الخلاف العارض من قبل النسخ.

٧-الخلاف العارض من قبل الإباحة.

٨-الخلاف العارض من جهة الاجتهاد فيما لا نص فيه.

الأول: الخلاف من جهة اشتراك الألفاظ والمعاني:

هذا السبب ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

١ - اشتراكٌ في موضوع اللفظة المفردة، وهو نوعان:

أ-اشتراك يجمع معاني مختلفة متضادة: مثل القرء: الحيض والطهر. وكالصريم: كالنهار الأبيض، أو الليل الأسود. وانما سمي كل واحد منهما صريمًا لأنه ينصرم إذا وافى الآخر.

ب-اشتراك يجمع معاني مختلفة غير متضادة: مثل اختلافهم في معنى النفي، من قوله تعالى:﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[المائدة:٣٣]. قال الحجازيون ينفى من موضع إلى موضع وقال العراقيون يسجن ويحبس، والمعنيان مستعملان عند العرب، فمن استعماله بمعنى السجن قال بعض المسجونين:

خرجنا مِنَ الدنيا ونحن منَ اهْلِها   فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا
إذا جاءنا السجان يومًا لحاجةٍ   عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

ومن هذا النوع قوله-ﷺ-: «أسرعكن لحاقًا بي أطولكن يدًا». [ق]. قاله لنسائه فحسبنه من الطول الذي هو ضد القصر فظنت عائشة أنها المرادة فلما ماتت زينب قبلها علمن حينئذ أنه إنما أراد الطول الذي هو الفضل والكرم وكانت زينب أكثرهن صدقة، والعرب تقول فلان أطول يدًا من فلان إذا كان أكرم منه وأكثر بذلًا، قال الشاعر:

ولـم يـكُ أكـثـرَ الـفـتـيـانِ مـالًا   ولـكـنْ كـان أطـولَـهـمْ ذراعـا

٢-الاشتراك العارض من قبل اختلاف أحوال الكلمة دون موضوع لفظها: كقوله تعالى:﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[البقرة:٢٨٢]. قال قوم مضارة الكاتب أن يكتب ما لم يمل عليه ومضارة الشهيد أن يشهد بخلاف الشهادة، وقال آخرون مضارتهما أن يمنعا من أشغالهما ويكلفا الكتابة والشهادة في وقت يشق ذلك فيه عليهما؛ وانما أوجب هذا الخلاف أنَّ قوله: «ولا يضار». يحتمل أن يكون تقديره: «ولا يضارَرْ» بفتح الراء فيلزم على هذا أن يكون الكاتب والشهيد مفعولًا بهما لم يسم فاعلهما، وهكذا كان يقرأ ابن مسعود بإظهار التضعيف وفتح الراء.

ويحتمل أن يكون تقديره: «ولا يضارِرْ» بكسر الراء فيلزم على هذا أن يكون الكاتب والشهيد فاعلين وهكذا كان يقرأ ابن عمر بإظهار التضعيف وكسر الراء.

ومثل هذا قوله تعالى:﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾[البقرة:٢٣٣].

٣-الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام وبناءِ بعضِ الألفاظِ على بعض، وهو نوعان:

أ-ما يدل على معان مختلفة متضادة: كقوله تعالى:﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ فِى يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾[النساء:١٢٧]. قال قوم معناه: وترغبون في نكاحهن لمالهن، وقال آخرون: إنما أراد وترغبون عن نكاحهن لدمامتهن وقلة مالهن.

وإنما أوجب هذا الاختلاف أن العرب تقول رغبت عن الشيء إذا زهدت فيه، ورغبت في الشيء إذا حرصت عليه فلما ركب الكلام تركيبًا سقط منه حرف الجر احتمل التأويلين المتضادين.

ب-ما يدل على معان مختلفة غير متضادة: كقوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا﴾[النساء:١٥٧]. فإن قومًا يرون الضمير من قتلوه عائدًا على المسيح-عليه السلام-، وقومًا يرونه عائدًا الى العِلم

المذكور في قوله: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾[النساء:١٥٧]. فيجعلونه من قول العرب قتلت الشيء علمًا، وقتلت المسألة بحثًا.

الثاني: الخلاف العارض من جهة الإفراد والتركيب:

المراد بالإفراد: استيفاء الدليل الغرض المقصود منه في التعبد بحيث لا يحتاج إلى دليل آخر. كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾[النساء:١]. وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[النساء:١٣٦]. فان كل آية قائمة بنفسها مستوفيةً للغرض المراد منها من التعبد. والأحاديث: كقوله-ﷺ-: «الزعيم غارم». [صحيح: حم، جه]. وقوله-ﷺ-: «البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه». [صحيح: ت].

والتركيب: عكسه وهو أن يرد الدليل غيرَ مستوفٍ للغرض المراد من التعبد وورد تمام الغرض في دليل آخر. كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾[الشورى:٢٠]. فظاهر هذه الآية أن من أراد حرث الدنيا أوتيَ منها ونحن نشاهد كثيرًا من الناس يحرصون على الدنيا ولا يُؤتون منها شيئًا، فهو كلام محتاج الى بيان وإيضاح ثم قال في آية أخرى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾[الإسراء:١٨]. فإذا أضيفت هذه الآية الى الآية الأولى بانَ مراد الله تعالى وارتفع الإشكال.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة:١٨٦]. ونحن نرى الداعي يدعو فلا يُستجاب له ثم قال في آية أخرى: ﴿بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ﴾[الأنعام:٤١]. فدل اشتراط المشيئة في هذه الآية الثانية على أنه مراد في الآية الأولى.

وربما وردت الآية مجملة ثم يفسرها الحديث كالآيات الواردة مجملة في الصلاة والزكاة والصيام والحج ثم شرحت السنة والآثار جميع ذلك.

أو من يأخذ الأدلة المتعلقة بالوعيد ولا يركبها الرجاء والعكس، أو التصيير ولا يركبها التخيير والعكس.

الثالث: الخلاف العارض من جهة العموم والخصوص:

وهذا السبب نوعان:

١-يعرض في موضوع اللفظة المفردة: نحو (الإنسان) فإنه يستعمل عمومًا وخصوصًا، أما العموم فكقوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾[الانفطار:٦]. وقوله:﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾[العصر:٢]. ويدل على أنه لفظ عام لا يخص واحدًا دون آخر قوله:﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[الشعراء:٢٢٧]. فاستثنى منه ولا يستثنى إلا من جملة.

والخصوص نحو قولهم: "جاءني الإنسان الذي تعلم ولقيت الرجل الذي كلمك"، وقوله: "شربت الماء" و "أكلت الخبز"، ولم يشرب جميع الماء ولا أكل جميع الخبز وهذا كثير مشهور تغني شهرته عن الإكثار منه وقد وقع كثيرًا في نصوص الوحي.

٢- والثاني يعرض في التركيب: كقوله تعالى:﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾[البقرة:٢٨٤]. قال قوم إن هذه الآية نزلت عمومًا ثم خصصت بقوله-ﷺ-: «إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها، ما لم تعمل أو تتكلم». [ق]. وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: هي خصوص في الكافر يحاسبه الله بما أسر وأعلن. والقول الأول أصح وأوضح؛ لقوله تعالى بإثر ذلك: ﴿فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ﴾[البقرة:٢٨٤]. ولا خلاف في أن الكافر معذب غير مغفور له فدل على أن الخطاب وقع عمومًا لا خصوصًا ثم خصص بما ذُكر.

الرابع: الخلاف العارض من جهة الحقيقة والمجاز:

ذهب قوم الى إبطال المجاز، وذهب آخرون الى إثباته، وإنما كلامنا فيه على مذهب من أثبته لأنه الصحيح الذي لا يجوز غيره، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾

[إبراهيم:٤]. وقوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[الشعراء:١٩٥]. ولا وجه لإطالة القول في الرد على من أنكره وقد تكلمنا عن ذلك في المجاز.

والمجاز ثلاثة أنواع:

١-نوع يعرض في موضوع اللفظة المفردة، نحو: الميزان فإنه قد يكون المقدار الذي قد تعارفه الناس في معاملاتهم، ويكون العدل تقول العرب: "وازنت بين الشيئين" إذا عادلت بينهما ورجل وازِن إذا كانت له حصافة ومعرفة قال كثير:

رأتني بأشلاء اللجام وعلها ... من القوم أبزى بادنٌ متباطنٌ
فإن أكُ معروقَ العظامِ فإنني ... إذا ما وَزَنْتُ القومَ بالقومِ وازِنُ

ويقال للعروض ميزان الشعر وللنحو ميزان الكلام.

وقال بعض الشعراء يرثي عمر بن عبد العزيز رحمه الله:

قد غيب الدافنون اللحد إذ دفنوا ... بدير سمعانَ قسطاسَ الموازينِ

فشبه عمر-رحمه الله-بالميزان لعدله.

ومن ذلك السلسلة فإن العرب تستعملها حقيقة وتستعملها مجازًا على ثلاثة أوجه الأول: الإجبار على الأمر والإكراه عليه، فمن ذلك قوله-ﷺ-: «عَجِبْتُ مِنْ قَوْمٍ يُقَادُونَ فِي السَّلَاسِلِ إِلَى الْجَنَّةِ». [صحيح: حم]. الثاني: المنع من الشي والكف عنه، كقول أبي خراش:

فليس كعهد الدار يا أم مالك ... ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل

يريد بالسلاسل حدود الإسلام وموانعه التي كفت الأيدي الغاشمة عن غشمها ومنعت من سفك الدماء إلا بحقها. ومن هذا قوله تعالى:﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾[يس:٨].

والثالث: ما تتابع بعضه في إثر بعض واتصل، كقولهم تسلسل الحديث وتسلسل الماء ويقال ماء سلسل وسلاسل وسلسال، قال أوس بن حجر:

وأشربنيهِ الهالكيُّ كأنهُ ... غديرٌ جرَتْ في متنهِ الريحُ سلسلُ

وقالوا سلاسل البرق وسلاسل الرمل، قال ذو الرمة:

لِأَدمانـةٍ مِـنْ وَحْـشِ بيـنَ سُــويـقـةٍ   وبينَ الجبـالِ العُفْرِ ذاتِ السـلاسِـلِ

٢-ونوع يعرض في أحوالها المختلفة عليها من إعراب وغيره، نحو: "مات زيدٌ" فيرفعونه كما يرفعون قولهم: "أماتَ اللهُ زيدًا".

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ﴾[محمد:٢١]. والأمرُ لا يَعزم وإنما يُعزم عليه.

وكقوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾[سبأ:٣٣]. وإنما المراد بل مكرهم في الليل والنهار.

٣-ونوع يعرض في التركيب وبناء بعض الألفاظ على بعض، فنحو: الأمر يرد بصيغة الخبر، والخبر يرد بصيغة الأمر، والإيجاب يرد بصيغة النفي، والنفي يرد بصيغة الإيجاب، والواجب يرد بصيغة الممكن والممتنع، والممكن والممتنع يردان بصيغة الواجب، والمدح يرد بصورة الذم، والذم يرد بصورة المدح، والتقليل يرد بصورة التكثير، والتكثير يرد بصورة التقليل... ونحو ذلك من أساليب الكلام التي لا يقف عليها الا من تحقق بعلم من اللسان، وكل نوع من هذه يقصد به غرض من أغراض البيان ولولا التطويل لذكرنا أمثلة على كل نوع.

الخامس: الخلاف العارض من جهة الرواية:

ويكون الخلاف من عشر جهات:

١-فساد الإسناد: كأن لم يتصل، أو لم يكن الناقل عدلًا أو ثقة، أو لم يكن ضابطًا، أو كان شذوذ أو نكارة في الرواية أو فيها علة قادحة...

٢-مقدار السنة الواصلة إليهم حيث يختلف من بلد لبلد وعالم لآخر: ونمثل له بما رواه الطبراني في المعجم الأوسط، وابن عبد البر في التمهيد والاستذكار، وأبو نعيم في مسند أبي حنيفة وغيرهم عن عبد الوارث بن سعيد التنوري أنه قال قدمت مكة فألفيتُ فيها أبا حنيفة فقلت له: ما تقول في رجل باع بيعًا وشرط شرطًا؟ فقال: البيع باطل والشرط باطل. فأتيتُ ابنَ أبي ليلى فسألته عن ذلك فقال: البيع جائز والشرط باطل. فأتيتُ ابنَ شبرمة فسألته عن ذلك فقال: البيع جائز والشرط جائز. فقلت في نفسي: يا سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق لا يتفقون على

مسألة! فعدت إلى أبي حنيفة فأخبرته بما قال صاحباه فقال: ما أدري ما قالا لك؟ حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «نَهَى رسول الله -ﷺ- عن بيع وشرط». فالبيع باطل والشرط باطل. فعدت إلى ابن أبي ليلى فأخبرته بما قال صاحباه فقال: ما أدري ما قالا لك؟ حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: «أمرني رسول الله -ﷺ- أن أشتري بريرة فأعتقها». البيع جائز والشرط باطل. قال فعدت إلى ابن شبرمة فأخبرته بما قال صاحباه فقال: ما أدري ما قالا لك؟ حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال: «بعتُ النبي -ﷺ- بعيرًا وشرط لي حملانَه إلى المدينة». البيع جائز والشرط جائز.

وقد تكلمنا عما يتعلق بالشرط في الأحكام الوضعية، وأن أحكامه متعددة فينزل كل حديث على نوع كما سبق.

٣-الاختلاف في شروط قبول الرواية: وهذا أمره واضح، فتجد الحديث يصح عند محدث ويضعفه محدث آخر؛ بناء على شرطه في القبول والرد.

٤-نقل الرواية بالمعنى دون لفظ الحَدِيث بِعَيْنِه: وَوجه الخلاف الْوَاقِع من هَذِه الْجِهَة أَن النَّاس يتفاضلون فِي قرائحهم وأفهامهم كَمَا يتفاضلون فِي صورهم وألوانهم وَغير ذَلِك من أُمُورهم وأحوالهم، فَرُبمَا اتّفق أَن يسمع الرَّاوِي الحَدِيث من النَّبِي -ﷺ- أَو من غَيره فيتصور مَعْنَاهُ فِي نَفسه على غير الْجِهَة الَّتِي أرادها، فَإِذا عبر عَن ذَلِك الْمَعْنى الَّذِي تصوره فِي نَفسه على غير الْجِهَة الَّتِي أرادها كَانَ قد حدث بِخِلَاف مَا سمع عَن غير قصد مِنْهُ إلى ذَلِك، وَذَلِكَ أَن الْكَلَام الْوَاحِد قد يحْتَمل مَعْنيين وَثَلَاثَة، وَقد تكون فِيهِ اللَّفْظَة الْمُشْتَركَة الَّتِي تقع على الشَّيْء وضده كَقَوْلِه-ﷺ-: «قصوا الشَّوَارِب واعفوا اللحى». [ق]. فَقَوله: اعفوا يحْتَمل أَن يُرِيد وفروا وكثروا، وَيحْتَمل أَن يُرِيد بِهِ قللُوا وخففوا، فَلَا يفهم مُرَاده من ذَلِك إلا بِدَلِيل من لفظ آخر، والمعنيان جَمِيعًا موجودان فِي كَلَام الْعَرَب يُقَال: "عفَا وَبَرُ النَّاقة" إذا كثر، وَكَذَلِكَ: "عفَا لَحمهَا" قَالَ الله عز وَجل: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا۟﴾[الأعراف:٩٥]. أَي كَثُرُوا، قَالَ جرير:

وَلَكنَّا نعضُّ السَّيفَ مِنْهَا   بِأَسْؤُقِ عَافياتِ اللَّحْم كومِ

وَيُقَال: "عَفا الْمنزل" إذا درس قَالَ زُهَيْر:

عَفا من آل فَاطِمَةَ الجواءُ   فَيَمْنٌ فالقوادمُ فالحساءُ

فَفِي مثل هَذَا يجوز أَن يذهب النَّبِي -ﷺ- إِلى الْمَعْنى الْوَاحِد وَيذْهب الرَّاوِي عَنهُ الى الْمَعْنى الآخر فَإِذا أدّى معنى مَا سمع دون لَفظه بِعَيْنِه كَانَ قد روى عَنهُ ضد مَا أَرَادَهُ غير عَامِد، وَلَو أدّى لَفظه بِعَيْنِه لَأَوْشَكَ أَن يفهم مِنْهُ الآخر مَا لم يفهم الأول، وَقد علم -ﷺ- أَن هَذَا سيكون بعده فَقَالَ محذرًا من ذَلِك: «نضر الله امرًا سمع منا شيئًا فبلغه كما سمع، فرب مبلغ أوعى من سامع». [صحيح-ت].

٥-من جهة إسقاط شيء من الحديث لا يتم المعنى إلا به: نحو مَا رَوَاهُ قوم عَن ابْن مَسْعُود رَضِي الله عَنهُ أَنه سُئِلَ عَن لَيْلَة الْجِنّ فَقَالَ: " مَا صَحِبَهُ مِنَّا أَحَدٌ". [لس]. وَرُوِيَ عَنهُ من طَرِيق آخر أَنه رأى قومًا من الزط فَقَالَ: "هَؤُلَاءِ أشبه من رَأَيْت بالجن لَيْلَة الْجِنّ". [بز]. فَهَذَا الحَدِيث يدل على أَنه شَهِدَهَا والأول يدل على أَنه لم يشهدها فالحديثان كَمَا ترى متعارضان وإنما أوجب التَّعَارُض بَينهمَا أَن الَّذِي روى الحَدِيث الأول أسقط مِنْهُ كلمة رَوَاهَا غيره وإنما الحَدِيث مَا شَهِدَهَا منا أحد غَيْرِي.

٦-أن ينقل المحدث الحديث ويُغفِل نقلَ السبب الموجب له: نحو مَا رَوَاهُ قوم من أَن النَّبِي -ﷺ- أُتِي بالعرنيين الَّذين ارْتَدُّوا عَن الإسلام وأغاروا على لقاح النَّبِي فأمر بِقطع أَيْديهم وأرجلهم وسمل عيونهم وَتركُوا بِالْحرَّةِ يستسقون فَلَا يسقون حَتَّى مَاتُوا. [ق]. وَقد وَردت عَنهُ الرِّوَايَات من طرق شَتَّى أَنه: "نهى عَن الْمثلَة". وإنما عرض هَذَا التَّعَارُض من أجل أَن الَّذِي روى الحَدِيث الأول أغفل نقل سَببه الَّذِي أوجبه، وَرَوَاهُ غيره فَقَالَ إنما فعل بهم ذَلِك لأنهم مثلُوا براعيه فجزاهم بِمثل فعلهم.

٧-أن يسمع المحدث بعض الحديث ويفوت سماع بعضه: مثاله قنوت الفجر حيث نقل عن أنس ما أخرجه جمع من المحدثين ومنهم البخاري ومسلم أن رسول الله -ﷺ-: «قنت شهرًا

بعد الركوع في صلاة الصبح يدعو على رعل، وذكوان». فاقتصروا على الصبح والمقدار شهر واحد، وأخرجه الدارقطني والبيهقي عن أنس أن النبي-ﷺ-: «قنت شهرًا يدعو عليهم، ثم تركه، فأما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا». فنقلوا القنوت في الفروض الخمسة لمدة شهر، والصبح إلى أن فارق الدنيا.

٨-نقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ: والغلط هنا وارد في إجازة الشَّيْخ لَهُ دون لِقَائِه، والضبطِ عَلَيْهِ، ثمَّ يَأْخُذ بعد ذَلِك علمَه من الصُّحُف المسودة والكتب الَّتِي لَا يعلم صحيحها من سقيمها، وَرُبمَا كَانَت مُخَالفَة لرِوَايَة شَيْخه فيصحف الْحُرُوف ويبدل الْأَلْفَاظ وينسب جَمِيع ذَلِك إلى شَيْخه ظَالِمًا لَهُ.

٩-من جهة الجهل بالإعراب: وَذَلِكَ أَن كثيرًا من رُوَاة الحَدِيث قومٌ جهالٌ بِلِسَان الْعَرَب لَا يفرقون بَين الْمَرْفُوع والمنصوب، والْعَرَب قد تفرق بَين الْمَعْنيين المتضادين بالحركات فَقَط وَاللَّفْظ وَاحِد، أَلا ترى أَن الْفَاعِل وَالْمَفْعُول لَيْسَ بَينهمَا أَكثر من الرّفْع وَالنّصب فَرُبمَا حدَّثَ الْمُحدثُ بِالْحَدِيثِ فرفَع لَفْظَةً مِنْهُ يَنْوِي بهَا أَنَّهَا فاعل، وَنصَبَ أُخْرَى يَنْوِي بهَا أَنَّهَا مفعول، فَنقل عَنهُ السَّامع ذَلِك الحَدِيث فَرفع مَا نصب وَنصب مَا رفع؛ جهلًا مِنْهُ بِمَا بَين الْأَمريْنِ فانعكس الْمَعْنى الى ضد مَا أَرَادَهُ الْمُحدث الأول، أَلَا ترى أَن قَوْله-ﷺ-:«لَا يقتل قرشي صبرًا بعد الْيَوْم». [م]. إذا جزمت اللَّام مِن "يقتلْ" كَانَ لَهُ معنى النهي، وإذا رفعت كَانَ لَهُ معنى الإخبار والإعلام.

١٠-من جهة التصحيف: وَهَذَا النَّوْع كثير جدًا وَقد وضع فِيهِ الدَّارَقُطْنِيّ رَحمَه الله كتابًا مَشْهُورًا سَمَّاهُ "تَصْحِيف الْحفاظ" فارجع إليه إن شئت.

السادس: الخلاف العارض من قبل النسخ:

الخلاف العارض من هذا النوع يتنوع أولًا إلى نوعين:

١ -النوع الأول خلاف عارض بين من أنكر النسخ وبين من أثبته، وإثباته هو الصحيح وجميع أهل السنة مثبتون له وإنما خالف في ذلك من لا يلتفت الى خلافه لأنه بمنزلة دفع الضرورات وإنكار العيان.

٢-النوع الثاني خلاف عارض بين القائلين بالنسخ، وهذا النوع ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ-اختلافهم في الأخبار هل يجوز فيها النسخ كما يجوز بالأمر والنهي أم لا.

ب-اختلافهم هل يجوز أن تنسخ السنة القرآن أم لا.

ت-اختلافهم في أشياء من القرآن والحديث فذهب بعضهم إلى أنها نسخت وبعضهم الى أنها لم تنسخ.

السابع: الخلاف العارض من قبل الإباحة:

وهذا النوع من الخلاف يعرض من قبل أشياء وسع الله تعالى فيها على عباده وأباحها لهم عن طريق نبيه-ﷺ-كاختلاف الناس في صفة الأذان والإقامة والاستفتاح، والتشهدات، وصلاة الخوف، وتكبيرات العيد، وتكبيرات الجنازة وتكبير التشريق ووجوه القراءات، والجهر، والإسرار بالبسملة، والقبض والإرسال في الصلاة ونحو ذلك.

الثامن: الخلاف العارض من جهة الاجتهاد فيما لا نص فيه:

وهذا النوع إنما يكون فيما يعدم فيه وجود نص من قرآن أو حديث فيفزع الفقيه عند ذلك إلى استعمال الاجتهاد والقياس كما قال الشاعر:

إذا عَـدِمَ الـفـقـيـهُ وجـودَ نـصٍّ   تـعـلَّـقَ لا مـحـالـةَ بـالـقـيـاسِ

والخلاف العارض من هذا الباب نوعان:

١ -الخلاف الواقع بين المنكرين للاجتهاد والقياس والمثبتين له.

٢-خلاف يعرض بين أصحاب القياس في قياسهم وقواعدهم في الاجتهاد بناء على المصادر المختلف فيها، والقواعد الأصولية المختلفة عند كل مذهب كاختلاف المالكيين والشافعيين والحنفيين والحنبليين؛ وذلك يعود لاختلاف مستويات المجتهدين في التحصيل العلمي،

ومستويات الذكاء والفطنة، واختلاف الأفهام، والمدارس، والاتجاهات، والطبع المائل إلى العزائم، والمائل إلى الترخص، والمعتدل... كل ذلك أدى إلى تباين الاجتهادات.

ومن الأمثلة على ذلك:

١-الخلاف الذي حصل ابتداءً بين الصحابة بعد موت النبي -ﷺ-على الخلافة ثم اختاروا أبا بكر بالقياس وقالوا: "رضيه لدينا أفلا نرضاه لدنيانا".

٢-خلاف الصحابة في مسائل من علم المواريث، كباب الجد والإخوة وباب الرد وتوريث ذوي الأرحام لعدم ورود النص.

٣-الخلاف الذي حصل بين أبي بكر وعمر حول مانعي الزكاة.

ومعظم الخلاف الحاصل بين الفقهاء ناتج عن عدم ورود النص.

لا إنْكَارَ ولا تبديعَ ولا تفسيقَ فِي مَسَائِلِ الخِلافِ السائغ:

٦٧١. وَفَـاقِـدٌ صَــوَابَـهُ مَنْ أَنْـكَرَا فِيْمَـا الَّـذِيْ فِيْـهِ الْـخِلافُ قَـدْ جَرَى

قلنا إن الخلاف السائغ هو الواقع في المسائل الاجتهادية، وهو جارٍ بين فقهاء الأمة، ولا يستطيع أحد رفع هذا الخلاف؛ لأنه جزء من طبيعة هذا الدين لسعته واستيعابِهِ كل البشرية؛ فناسب أن يكون مرنًا في فروعه؛ ليفي بحاجات الشعوب، واختلاف طبائع البلدان، بالإضافة إلى الأسباب التي ذكرت في الخلاف السائغ، وما دام أن الأمر كذلك فالمكلفون مأمورون أن يتعلموا كيف يتعاملون [١] مع الخلاف لا أن يرفعوه؛ وبناءً عليه تأتي هذه القاعدة الشهيرة لا

---

(١) للاستزادة ينظر: كتاب الضوابط الفقهية للتعامل مع المخالف في المسائل الأصلية والفرعية لـ أ. د/ أحمد بن سعد حمدان الغامدي. وخلاصته يمكن أن نجملها في نقاط كالآتي: ١-(وجوب تصحيح النية) وذلك أن تصحيح النية مشروع عند كل ما يُتقرب به إلى الله وحوار المخالف والرد عليه من أعمال البر ولهذا يجب على المحاور أن يكون قصده تصحيح الخطأ وبيان الصواب لا التشهير بالمخالف أو تنقيصه ومن كانت نيته غير ذلك فعليه بالتوقف عن الحوار. ٢-(الحذر من تزكية النفس) إذا خالفك أحدُ إخوانك في فهم نص أو في حكم مسألة فلا ينبغي لك أن تعتقد أنك مصيب صوابًا كاملًا لا يحتمل الخطأ وأن مخالفك مخطئ خطأً لا يحتمل الصواب وإياك ومدحَ نفسك بأنك أعلم منه وأن تذمه بأنه أقلُّ منك علمًا.٣-(توطين النفس على قبول الحق) حاول أن تعود نفسك على قبول الحق إذا ظهر الحق مع مخالفك حتى إذا كان أقلَّ علمًا،٤-(التعامل مع الخلاف على أنه أمر طبيعي في البشر فينبغي مراعاته) اختلاف المفاهيم ومعرفة الأحكام

مما تتفاوت فيه العقول البشرية ورفعه عنهم متعذر قال تعالى (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك).٥-(وجوب مراعاة القدرات العقلية) تختلف المسائل العلمية من حيث الظهور والخفاء وتختلف القدرات العقلية في إدراك معاني النصوص أو أحكام المسائل؛ ولهذا فلابد من مراعاة هذا الأمر في الطبيعة البشرية فإن الله خلق الخلق في صور شتى وقدرات مختلفة.٦-(وجوب مراعاة الأحوال والبيئات) تتغير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب الحرج والمشقة، فإن الشريعة تتشوف لمصالح العباد والبلاد .٧-(لا إنكارَ ولا تبديعَ ولا تفسيقَ في مسائل الاجتهاد والخلاف إلا إذا خالف دليلًا صحيحًا صريحًا).٨-(وجوب البعد عن الحوار المعلن إلا للضرورة) الحوار المعلن كثيرًا ما يحمل المتحاورين أو أحدهما على الإصرار على موقفه وعدم تأمل كلام المخالف إلا للرد لا لمعرفة مدى موافقته للصواب أو معارضته له ولذلك نلجأ للحوار المعلن للضرورة. ٩-(الحذر من التجاوز في الرد أو النقد) الرد على المخالف أمر اعتاد عليه العلماء من صدر الإسلام إلى اليوم وليس في ذلك حرج ولا محذور وإنما الحرج والمحذور هو في التعدي على المخالف وظلمه ونسبة فعل أو قول إليه لم يفعله ولم يقله. ١٠-(وجوب تعظيم حرمات المسلمين) لا ينغي لك أن تسفه مخالفك أو تتهمه بالفسق أو بالجهل. ١١-(التعامل مع الظاهر) نقد المخالف أو مناظرته ينبغى أن يكون مع المخالفة الظاهرة لا مع نيته وباطنه فإن اقتحام النوايا وأعمال القلوب مما لا يجوز التعامل به، تعامل مع الظاهر فقط وكذلك تعامل مع ظاهر قوله. ١٢-(وجوب إنصاف المخالف): وإنصاف المخالف يتمثل في عدة أمور أ-الاعتراف بما عنده من العلم ب-الاعتراف بما معه من الصواب ت-عدم تحميل كلامه ما لا يحتمل، هذا الإنصاف مطلوب شرعًا ومفتاح لقبول الشخص المخالف للحق . ١٣-(الالتزام بالعدل) ومن الأسس التي قام عليها دين الإسلام العدل، وهو: اعطاء الناس حقوقهم غير منقوصة.١٤-(وجوب احترام المخالف وعدم تنقيصه) كل باحث من أهل العلم مؤتمن على فهمه للمسائل الدينية والنصوص الشرعية ومتعبد بالعمل حسب فهمه وقناعته ولهذا يجب أن يكون الاحترام متبادلًا إذ كل واحد منها طالب للحق ولا بأس بالحوار المؤدبِ معه وتركِ الألفاظ المُشينة .١٥-(عدم إصدار الحكم على أحد إلا بعد الاستقراء) أي عدم الحكم على الآخرين وتقييمهم إلا بعد النظر في أقوالهم والاستقراء التام في عقائدهم من خلال آثارِهم هُمْ لا من خلال أقوال المخالفين لهم والناقلين عنهم. ١٦-(التعامل مع القول لا مع قائله) إذا كان القول خطأ فالواجب نرد على القول لا القائل لأنه قد يكون من الأخيار، والنظر إلى القائل قد يحملنا على غض الطرف عن خطأه أو تبرير خطأه فلا يكون حكمنا سليمًا. ١٧-(عدم تنزيل فهم الإنسان منزلة الشرع) لا يجوز أن يُجعل فهمُ أحدٍ من البشر دينًا يوالى عليه ويُعادَى عليه وإنما يستأنس به على فهم النصوص الشرعية وتتفاوت أفهام البشر بحسب علم الشخص وعقله وإخلاصه وصحة منهجه. ١٨-(عدم صبغ المسائل الدينية بطبيعتنا البشرية) تختلف طبائع البشر فمنهم حاد الطبع ومنهم بارد الطبع فحاد الطبع شديد التعامل مع مخالفه وبارد الطبع يرى حرمات الله ولا يغار لمحارم الله فينبغي للمسلم أن يضبط أفعاله بضوابط الدين. ١٩-(عدم التعصب لأقوال العلماء) لقد تعددت أقوال العلماء في كثير من الأحكام وذلك بسبب اختلاف الاستنباط واختلاف المواقف من الأدلة، وعلى هذا لا يجوز التعصب لقول عالم ومعاداة من خالفه لأن ذلك يتضمن دعوى عصمة ذلك العالم. ٢٠- (مراعاة النتائج للقول والفعل) ينبغي لطالب العلم أو الداعية إذا أراد أن يقول قولًا أو يفعل فعلًا فعليه النظر في عواقب ذلك القول أو الفعل ونتائجه فإن ظن وترجح أنها راجحة فإنه يجوز له قوله أو فعله بعد التحري ويتوكل على الله. ٢١-(اعتقاد أن المجتهد المخطئ معفو عن خطئِهِ) العالم المجتهد اذا أخطأ لا بد أن نعتقد أنه ليس بآثم وأنه معفو عن خطئه. قال ابن حجر: «كل متأول معذور بتأويله وليس بآثم إذا كان تأويله سائغًا في لسان العرب وكان له وجه في العلم» فالخطأ في التأويل لا يخرج المسلم من الدين. ٢٢-(الخطأ في الاجتهاد لا يقطع الموالاة ولا ينقصها) كل مسلم أخ لكل مسلم حتى ولو كان عاصيًا أو فاسقًا فإن المعصية لا تقطع الموالاة والمجتهد المخطئ مغفور له بل مأجور على اجتهاده وغير آثم على خطئه ولذلك لا ينبغي لنا معاداته وهو مسلم. ٢٣-(المعصية لا تخرج صاحبها من الدين ما لم يستحلها) لا يعني الاستهانة بالمعاصي ولكن المراد الحكم الشرعي للعاصي

إنكار في مسائل الخلاف، ويقصدون به الخلاف السائغ، ويضبطونه بكونه معتبرًا أي صادرًا من أهل الاجتهاد، وكان منزعه قويًا، أما إذا كان من الهفوات والسقطات فلا بد من إنكاره والتنبيه عليه ولا يراعى في الخلاف ما شذ وضعف منزعه، ولا إنكارَ إلا إذا خالف نصًا صحيحًا صريحًا محكمًا.

والأصل في هذه القاعدة ما صح في السنة عن ابن عمر، قال: قال النبي -ﷺ-لنا لما رجع من الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة» فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي -ﷺ-، فلم يعنف واحدًا منهم.

قال عمر بن عبد العزيز: «ما أحب أن أصحاب رسول الله -ﷺ-لم يختلفوا؛ لأنه لو كان قولًا واحدًا كان الناس في ضيق وإنهم أئمة يقتدى بهم ولو أخذ رجل بقول أحدهم كان في سعة» [جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر ٢/ ٩٠١].

تتبُّعُ رُخَص المذَاهبِ لا يَجُوزُ:

٦٧٢. تَتَبُّعٌ لِرُخَصٍ مُحَرَّمُ ....

المقصود بالرخص هنا: الاجتهادات المذهبية، والأقوال الفقهية التي تأتي بإباحة شيء مقابل اجتهادات وأقوال أخرى تأتي بحظره وتحريمه، أو التي تذهب إلى عدم الوجوب مقابل أخرى تقول به. والتتبع: هو التنقيب والبحث والتقصي.

والمقصود: أن البحث والتنقيب عن رخص المذاهب والعلماء للأخذ بها لا يجوز؛ لأن نتيجته انحلال وفسوق ولا يوجد فيه مراعات الدليل والأخذ بالراجح؛ فمثلًا نجد قديمًا في الفقه الإسلامي أن فقهاء العراق يجوزون النبيذ، وأهل المدينة يجوزون سماع الغناء، وإتيان

من غير غلو أو تقصير مع اليقين بأن العاصي متوعد بالعقاب إلا أن يعفو الله عنه. ٢٤-(الشهادتان والصلاة تعصمان الدم والعرض) ومناسبة ذكر هذا الضابط أن المخالف إذا كان ممن نطق بالشهادتين وأدّى الصلاة فهو مسلم لكثرة الروايات في ذلك. ٢٥- (وجوب التعاون مع المخالف لنصرة الدين والحرص على جماعة المسلمين).

الزوجة في الدبر، وأهل مكة يجوزون المتعة، فتَتَبُّعُ هفوةِ كل بلد أو عالم يؤدي إلى اجتماع الشر كله في واحد، ولكن لو تتبع الفقيه أقوال الفقهاء المعتبرة التي ليست شاذة كي يفتي المستفتي باليسر ودفع الحرج عنه فجائز بل مطلوب شرعًا وليس مما نحن فيه، والنبي -ﷺ- : « ما خير بين أمرين قط إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا » [ق]. وقوله: «ما لم يكن إثمًا» ضابط وتفريق بين الصورتين.

المُفتِي مُخبِرٌ عَنِ الحُكمِ لا مُلزِمٌ به:

٦٧٢.................................. وَكُـلُّ مُـفْـتٍ مُـخْـبِـرٌ لَا مُـلْـزِمُ

المفتي: هو الفقيه الذي يُبَيِّن الحكم الشرعي ويخبِر به من غير إلزام.

والقاعدة مكونة من شِقين:

الشق الأول: المفتي مخبر عن الحكم الشرعي، إما من خلال فهمه من نصوص الكتاب والسنة مباشرة، وإما من خلال فهمه من نصوص من قلَّده من الأئمة المجتهدين، وهو في كلتا الحالتين يخبر بما علمه، واطمأن إليه.

وبناء على أن المفتي مخبرٌ عن حكم الله تعالى في الواقعة؛ فقد اشترط العلماء فيه ما يُشترط في الراوي من العدالة؛ وحكموا بأن الفاسق لا يُستفتى، ولا تتعدى فتواه إلى غيره؛ لأنه ليس بأمين على ما يقول.

الشق الثاني: الأصل في الفتوى عدم الإلزام؛ لأن المفتي ليس له صفة إلزام المستفتي بالعمل بما أفتاه؛ والمستفتي لا يلزمه العمل بالفتوى إلا إذا لم يسأل غيره، فإن سأل غيره من المجتهدين فقد مرت قاعدته معنا أنه يتخير.

ولكن قد تلزم الفتوى لأمور خارجية، كما لو كانت الفتوى صادرة في أمرٍ يتعلق بتحقيق مصلحة عامة للأمة، أو دفع مفسدة عامة عنها؛ كأن تصدر الفتوى في بلدٍ مُعيَّنٍ بأن غدًا هو المتمم لشهر رمضان، وتكون الفتوى في بلد مجاور على أن غدًا أول يوم من شوال، ففي هذه

الحالة يلزم أهلَ البلد والمقيمين فيها الأخذُ بقول مفتيها، فلا يجوز أن يصبح البعض مفطرًا مصليًا للعيد فتصير فتنة بين المسلمين.

وهذا الإلزام لا يعود إلى أن المفتي ملزم، وإنما اكتسبت الالزام من القضاء أو الحاكم.

المنهجية: أي الطريقة السليمة المستقيمة الواضحة، وهي مصدر صناعي.

النوازل: لغة: الشدائد من الدهر، ومفردها نازلة، قال الشاعر:

ولرب نازلة يضيق بها الفتى ... ذرعًا وعند الله منها المخرج

واصطلاحًا: ما استدعى حكمًا شرعيًا من المستجدات.

ويخرج به أمور:

١-المسائل الافتراضية.

٢-المسائل القديمة.

٣-المسائل الجديدة غير الملحة، كالتي لا تنزل بالمسلمين.

٤-ما لا يحتاج حكمًا شرعيًا، كالنازلة التي تحتاج رأيًا طبيًا، أو موقفًا إداريًا...

وسبب تأصيلي للنوازل: هو كثرتها وخطورتها وقلة السالكين المسلك السليم فيها؛ ولا عجب أن ترى الفتاوى المتناقضة في النوازل، ومَن يُحَرِّمُون الشيءَ تارةً، ويتراجعون عنه تارة، وذلك لأن النازلة لم يُتَعامَلْ معها التعاملَ السليم، ولم تُفْقَهْ جيدًا حتى تُعطى الحكم المناسب، ولم تُتَصورْ على حقيقتها حتى يُفتى فيها بالفتوى النافعة، فناقِصُ التصور سيعطي حكمًا خاطئًا لا محالة؛ ولهذا وضعْتُ هذه المنهجية ذات المقدمات السليمة ولن تنتج إلا حكمًا سليمًا لمن مشى عليها بإذن الله، وفي نفس الوقت هي ضوابط للفتوى في النوازل.

والفتوى: هي الإخبار بالحكم الشرعيِّ من غير إلزام. أو ذِكْرُ الحُكْم المسؤول عنه للسَّائل.

ثلاثية الفقه هي الطريق السليم للفتوى النافعة:

٦٧٣. فِقْـهُ الـدَّلِيْـلِ ثُمَّ فِقْـهُ الْوَاقِـعَـةْ ... وَفِـقْـهُ تَـنْـزِيْـلٍ لِـفَـتْـوَى نَـافِـعَـةْ

أي أن الآلية لفهم النوازل والتوصل إلى الفتوى السليمة فيها هو أن تتوفر-فيمن يتصدر للفتوى في النازلة-مراتب الفقه الثلاث، وهي:

١-فقه الدليل: والمقصود أنَّ المتقدم للفتوى في النوازل لا بد أن تتحقق فيه شروط الاجتهاد، كما وضحناها فيما سبق.

٢-فقه الواقعة: ومعناه فهم النازلة التي يفتي فيها في ذاتها، ومحيطها، وتكييفها كما سنوضحه.

٣-فقه التنزيل: ومعناه إصدار الحكم الشرعي على النازلة.

أما فقه الدليل فقد استوفى حقه ومستحقه من التوضيح من خلال ما سبق، بل هذا النظم من أوله إلى هنا معقود لفهم الدليل وما يتعلق به.

أما فقه الواقعة والتنزيل فإليك تفصيل كل واحد منهما:

فقه الواقعة:

٦٧٤. فَـشَرْطُـهَـا: لِـذَاتِهَا أَنْ يَـفْـقَـهَـا مُـحِـيْـطَـهَـا وكَـيِّـفَـنَّ وِفْـقَـهَـا

أي يشترط حتى تفقه النازلة أن يجتمع للمجتهد حول النازلة ثلاثة أمور:

١-فقه الواقعة في ذاتها.

٢-فقه الواقع المحيط بالنازلة.

٣-تكييفها وذلك بردها لما توافقه من أصول أو فروع الشريعة.

فالأول والثاني يعطيان التصور التام حول الواقعة، وأما الثالث فهو خطوة تالية لما بعد التصور التام، ونبدأ بتوضيح الأول والثاني كي نتوصل إلى التصور التام حول النازلة وتفقه في ذاتها ومحيطها، كالآتي:

التصور التام:

٦٧٥. فَالِاسْـمُ وَالتَّصْـنِيْفُ تَصْـوِيْرٌ زَمَانْ وُقُـوْعِهَـا وَمُحْـدِثٌ كَـذَا الْمَكَـانْ

٦٧٦. كَـذَلِـكَ الْأَسْـبَـابُ وَالـدَّوَافِـعُ وَجَـذْرُهَـا وَفَـرْعُـهَـا وَالـتَّـابِـعُ

٦٧٧. مَدَى احْتِيَاجٍ وَانْتِشَـارٍ وَاحْسُـبُوْا مَـصَـالِـحًا مَـفَـاسِـدًا تُـرَتَّـبُ

٦٧٨. كَـذَاكَ أَبْـحَـاثٌ لَـهَـا لَـوْ أَلَّـفُوْا ....

هذه الخطوات التي نضعها بمثابة الخطوط العريضة التي يمشي على منوالها الدارس للنازلة حتى يتصورها على ما هي عليه؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وما الفتوى إلا إصدار حكم شرعي في الأخير.

فلابد أن يعرف عن النازلة الآتي:[١]

١-اسمها.

٢-تصنيفها.

٣-صورتها.

(١) هذه الشروط وبعض النقاط في هذه المنهجية مستفادة من كتاب فقه النوازل للدكتور محمد بن حسين الجيزاني.

٤-زمان حدوثها، إن عرف.

٥-مكان حدوثها، إن عرف.

٦-اسم الذي أحدثها، إن عرف.

٧-الأسباب والدوافع التي أدت إلى حدوثها.

٨-الجذور التاريخية.

٩- التطورات اللاحقة.

١٠-مدى الحاجة إليها، وأهميتها.

١١-مدى انتشارها.

١٢-حساب المصالح المترتبة عليها.

١٣-حساب المفاسد المترتبة عليها.

١٤-الدراسات السابقة، وإذا لم توجد دراسة لا بد من إجراء دراسة عليها، سواء دراسة علمية نظرية أو تطبيقية على حسب موضوع النازلة، وإن احتاج الأمر أكثر من دراسة فلا بد حتى تحسم علميًا، وتفقه تمامًا.

ونضرب مثالًا توضيحيًا لذلك من خلال عيد الأم:

١	اسم النازلة	عيد الأم
٢	تصنيف النازلة	فقه-قسم العبادات-ومنهم من يجعله من العادات-كتاب الأعياد.
٣	صورتها	تخصيص يوم في السنة ليكون إجازة رسمية يبحث الولد عن أمه ويعطيها هدية وردة القرنفل الأحمر إن كانت على قيد الحياة، أو يشتري اللون الأبيض إن كانت الأم رحلت عن الحياة.

٤	زمان حدوثها	١٩٠٨م. وأول إعلان رسمي عن عيد الأم في الولايات المتحدة غرب فرجينيا ولاية أوكلاهوما سنة ١٩١٠، ومع عام ١٩١١م
٥	مكان حدوثها	(جرافتون) غرب (فرجينيا)، من الولايات المتحدة الأمريكية، انتقل إلى الدول الغربية
٦	اسم الذي أحدثها	آنا جارفس
٧	الأسباب والدوافع التي أدت إلى حدوثها.	١- حبها الشديد لأمها. ٢- انفراط نظام الأسرة في الدول التي انتشر فيها ابتداءً، حتى أن الابن لا يبحث عن أمه إلا في ذلك اليوم من السنة. ٣- وسيلة لرد الجميل إلى الأم، وتذكير بفضلها.
٨	الجذور التاريخية	١- عيد الأم عند الإغريق في احتفالات عيد الربيع، وكانت هذه الاحتفالات مهداة إلى الآلهة الأم (ديميتر)، حسب أساطيرهم، فرحًا بعودة ابنتها (برسيفوني)، من عالم الآخرة، بعد أن كان اختطفها هاديس، إله العالم السفلي لنفسه. ٢- في روما القديمة كان هناك احتفال مشابه لهذه الاحتفالات كان لعبادة أو تبجيل

		(سيبل) أم أخرى للآلهة. وقد بدأت الأخيرة حوالي ٢٥٠ سنة قبل ميلاد المسيح -عليه السلام -، وهذه الاحتفالات الدينية عند الرومان كانت تسمى (هيلاريا). ٣- في إنجلترا بُدِّلت من قبل الكنيسة الاحتفالات التي كانت تقام لعبادة وتكريم (سيبل) الرومانية باحتفالات لتوقير وتبجيل مريم عليها السلام، وهذه العادة بدأت بحَثِّ الأفراد على زيارة الكنيسة التابعين لها والكنيسة الأم محمَّلين بالقرابين. وفي عام ١٦٠٠ بدأ الشباب والشابات ذوو الحرف البسيطة والخدم في زيارة أمهاتهم في (أحد الأمهات) مُحمَّلين بالهدايا والمأكولات، هذا عن انجلترا.
٩	التطورات اللاحقة.	١- انتقلت الاحتفالات إلى المكسيك، وكندا، والصين، واليابان، وأمريكا اللاتينية وأفريقيا، ثم وافق الكونجرس الأمريكي رسميًّا على الإعلان عن الاحتفال بيوم الأم، في العاشر من مايو سنة ١٩١٣م، وقد اختير يوم الأحد الأول من شهر مايو للاحتفال بعيد الأم.

٢- في العالم العربي: بدأت فكرة الاحتفال بعيد الأم في مصر على يد الأخوين (مصطفى وعلي أمين) مؤسِّسَيْ دار أخبار اليوم الصحفية، فقد وردَتْ إلى علي أمين رسالة من أم تشكو له جفاء أولادها وسوء معاملتهم لها، وتتألم من نكرانهم للجميل. ٣- كتب مصطفى أمين وعلي أمين في عمودهما الشهير (فكرة) يقترحان تخصيص يوم للأم يكون بمثابة تذكرة بفضلها، وأشارا إلى أن أهل الغرب يفعلون ذلك، وإلى أن الإسلام يحض على الاهتمام بالأم، فانهالت الخطابات عليهما تشجع الفكرة، واقترح البعض أن يخصص أسبوعًا للأم وليس مجرد يوم واحد، ورفض آخرون الفكرة بحجة أن كل أيام السنة للأم وليس يومًا واحدًا فقط، لكن أغلب القراء وافقوا على فكرة تخصيص يوم واحد، وشارك القراء في اختيار يوم ٢١ مارس ليكون عيدًا للأم، وهو أول أيام فصل الربيع، ليكون رمزًا للتفتح والصفاء والمشاعر الجميلة.		

		٤- واحتفلت مصر بأول عيد أم في ٢١ مارس سنة ١٩٥٦. ومن مصر خرجت الفكرة إلى البلدان العربية الأخرى. ٥- اعتمد عيدًا عالميًا ضمن أعياد الأمم المتحدة.
١٠	مدى الحاجة إليها، وأهميتها.	بالنسبة للمسلمين لا حاجة إليها لوجود تشريع رباني مكتمل فيما يتعلق بطاعة الوالدين. إذًا لا أهمية له لنا.
١١	مدى انتشارها	في العالم لاعتماده عيدًا أمميًا.
١٢	المصالح المترتبة عليها	١- التذكير بفضل الأم. ٢- نوع من رد الجميل. ٣- وسيلة ناجحة للبر بالأم ٤- يقوي الروابط الأسرية ويدخل السعادة عليها.
١٣	المفاسد المترتبة عليها	١- تشبه بالكفار. ٢- مدخل للبدعة في الدين. ٣- يحمِّل الأسرة ميزانية مكلفة بل ربما اقترض بعضهم احتفالًا بهذا اليوم. ٤- الأرامل والمسِنَّات ممن لا أولادَ لهن يعِشْنَ هذا اليوم في حزن وأسىً وربما البكاء، وقد هيج احتفال المجتمع بهذه المناسبة مشاعرهن، وهن المحرومات ممن يحتفي بهن من الأولاد.

		٥- الأيتام يتملكهم الحزن في هذا اليوم، وقد تجدد في نفوسهم الشعور بالحرمان من الأم بينما ينعم من حولهم بأمهاتهم والقرب منهن. ٦- بعض الآباء يشعرون بنوع من الأسى لما رأوه من تجاهل المجتمع لدورهم ومكانتهم في أسرهم بقصر التكريم على الأمهات دونهم. لذا وجد من ينادي بتخصيص يوم يكون عيدًا للأب، أو تسمية عيد الأم بعيد الأسرة، ليكون للأم والأب معًا دفعًا لما ينتاب نفوس الآباء من جراء تجاهلهم.
١٤	الدراسات السابقة	١- الكتاب: عيد الأم ... هل نحتفل؟ المؤلف: شحاتة محمد صقر. ٢- الأعياد وأثرها على المسلمين، المؤلف: سليمان بن سالم السحيمي.

التكييف الفقهي:

٦٧٨................................. بِـرَدِّهَـا لِأَصْــــلِـهَـا تُـكَـيَّـفُ

بعد أن تفقه النازلة في ذاتها ومحيطها لا بد للفقيه أن يكون قادرًا أن يدرج المسألة تحت ما يناسبها من النظر الفقهي وهذا هو التكييف.

وعليه فالتكييف الفقهي هو: رد المسألة النازلة إلى أصل تطابقه.

والتكييف يكون عن طريقين:

١-الاستنباط: وذلك من خلال مصادر التشريع المعتبرة كما سبق في الباب الثاني، وبطرق الاستنباط الثلاثة التي مرت في الباب الثالث طرق الاستنباط.

٢-التخريج: إلحاق النازلة بما يشابهها من النوازل المتقدمة، أو إدراجها ضمن فروع فقهية للأئمة المتقدمين بشرط أن يكون هذا الفرع قائمًا على دليل معتبر، أو تحت قاعدة فقهية، بمعنى أن النازلة لا يُستنبط حكمها من مصادر التشريع مباشرة، وإنما إلحاقها بقاعدة فقهية أو فروع فقهية سابقة.

ومن أمثلة التخريج:

١-جواز الوضوء بالماء المتغير بالصدأ تخريجًا على المتغير بالطحالب:

الأصل: الماء المتغير بالطحالب.

الفرع: الماء المتغير بالصدأ.

الجامع: تغير الماء بما لا ينفك عنه غالبًا في مقره وممره.

الحكم: الجواز.

٢-جواز إنشاء ميقات من جدة تخريجًا على إنشاء عمر ميقاتًا لأهل العراق:

الأصل: إنشاء عمر ميقاتًا لأهل العراق بعد دخولهم الإسلام زمن خلافته.

الفرع: إنشاء ميقات في جدة لمن أتى عليها من الجو والبحر والبر.

الجامع: الحاجة الماسة إليها حديثًا بعد ظهور الخطوط الجوية وتطور الخطوط البحرية، ونفس العلة التي أنشأ عمر بسببها ميقاتًا لأهل العراق وهو بُعدهم عن ميقات نجد، وهذا من باب الأولى.

الحكم: الجواز.

ولا يعمل بالتخريج إذا أمكن الفرق. والقاعدة الفقهية هي أكثر اعتمادًا من الفروع، وأسهل تطبيقًا. والأصل هو الاستدلال بمصادر التشريع مباشرة ولا داعي لتطويل عملية الاستدلال، وفتاوى العلماء وفروعهم ليست أدلةً حتى يقاس عليها أو يُخرَّج عليها؛ ولكنها فهوم يستفاد منها في فقه الوحي وليسوا بمعصومين، فخذ أدلتهم التي اعتمدوا عليها، وخذ من حيث أخذوا

وإلا دخلنا في مزلق خطير من حيث لا نشعر، وهو جعل العلماء مُشَرِّعين من دون الله وهو انحراف وضلال.

فقه التنزيل:

٦٧٩. آخِرُهَا: إِلَى الْفَتَاوَى نَعْبُرُ ... مَعَ اعْتِبَارِ أَنَّهَا تُغَيَّرُ
٦٨٠. فَغَيِّرِ الْفَتْوَى لِخُلْفِ الْمَقْصَدِ ... وَالْحَالِ وَالشَّخْصِ وَوَقْتٍ بَلَدِ
٦٨١. تَطَوُّرِ الْعِلْمِ وَأَعْرَافِ الْبَشَرْ ... عُمُوْمِ بَلْوَى أَوْ تَغَيُّرِ النَّظَرْ
٦٨٢. مُرَاعِيًا مَقَاصِدًا شَرْعِيَّةْ ... مَعَ انْتِظَامِ الْجُزْءِ فِيْ الْكُلِّيَّةْ

أي المرحلة النهائية لهذه الآلية هو التوصل إلى الثمرة التي هي الفتوى: وهي إصدار الحكم الشرعي على النازلة التي يفتي فيها.

وهذه الآلية أشبه بالطب تمامًا، فلا بد أن يكون الطبيب قد درس الطب وحَذِقَه، وهذا بمثابة فقه الدليل، ثم عندما تأتيه الحالة المَرَضِيَّةُ يشخصها تشخيصًا دقيقًا، من خلال التقنيات الطبية الحديثة والاطلاع على آخر تطورات المرض، وهذا بمثابة فقه الواقعة، ثم بعد التشخيص يَصْرِفُ للمريض العلاجَ المناسبَ لحالته بعد معرفة الآثار الجانبية للعلاج على المريض نفسه، وهذا بمثابة فقه التنزيل.

فالفتوى بمثابة وصفةٍ طبيةٍ، لو صُرِفتْ لشخصٍ لا يستعملها غيرُه إلا مَن حالتُهُ كحَالةِ المصروفِ له تمامًا، وإلا كان انتحارًا وإتلافًا للبدن.

ولفقه التنزيل ثلاثة ضوابط، لا بد من مراعاتها، وهي:

١-مراعاة تغير موجبات تغير الفتوى.

٢-مراعاة مقاصد الشريعة.

٣-انسجام الفتوى مع المصالح الكلية.

وإليك تفاصيل هذه الضوابط:

مراعاة موجبات تغير الفتوى[1]:

قبل البدء في ذكر موجبات تغير الفتوى لا بد أن يعلم المفتي أن الفتوى من المناصب الإسلامية الجليلة، والأعمال الدينية الرفيعة، والمهامِّ الشرعية الجسيمة؛ يقومُ فيها بالتبليغِ عن ربِّ العالمين، ويُؤتمَنُ على شرعه ودينه؛ وهذا يقتضي حفظَ الأمانة، والصدقَ في التبليغ؛ لذا وُصِفَ أهلُ العلم والإفتاء بأنهم: ورثةُ الأنبياء والمرسلين، الْمُوقِّعون عن ربِّ العالمين، الواسطةُ بين الله وخَلْقه؛ فلا بد إذًا أن تُفقهَ جيدًا أمور الفتوى؛ لأن الخطأ فيها مفسدة متعدية، وكما قيل: زَلَّةُ عالِمٍ يَزِلُّ بِهَا عالَم.

والذي ننبه عليه أن الحكم الذي شرعه الله ثابت لا يتغير، وتغييره يعني تبديل خطاب الشارع، وهذا لا يقول به أحد من العلماء القائلين بتغير الفتوى. وإنما الذي يتغير هو صورته الوارد عليها، ومتعلقه الذي يتعلق به والظروف الملابسة لتنزيله، ومن هذه الناحية تتغير الفتوى تغيرًا مطلقًا، فقد يفتي المفتي بالحكم الشرعي في واقعة ينطبق عليها وقد اجتمعت لها كل عواملها، ثم تأتي واقعة أخرى مشابهة لها في الظاهر، لكنَّ بينهما فرقًا مؤثرًا في الحقيقة نتيجة غياب بعض تلك العوامل أو وجود عوامل أخرى؛ فيفتي المفتي بحكم شرعي مناسب للحالة الجديدة، وهو بطبيعة الحال مغاير للفتوى الأولى، ومثله لو ورد به النص ولكن شروط تطبيقه مختلفة، كفتوى عمر بن الخطاب بإيقاف سهم المؤلفة قلوبهم، وإيقاف حد السرقة عام الرمادة، وفعل الخلفاء الثلاثة بعد أبي بكر بضوال الإبل، وفتوى ابن عباس أنه ليس للقاتل توبة... ليست معارضة للنصوص فيما يظهر لأهل النظرة السطحية، وليست تغييرًا لشرع الله كما يبدو للظاهرية الجدد، ولكن تغيرت الصورة بعامل مؤثر مما استدعى تغيير الفتوى، بما يحقق مقاصد الشريعة، وفرق كبير بين (تغير الأحكام) و(تغير الفتوى) فالأول نسخ ولا يكون إلا بوحي وقد انقطع، والثاني انتقال المجتهد من حكم لآخر لتغير صورة الفتوى؛ وذلك لموجبات تغير الفتوى–التي بين يديك– لا مجرد التشهي والهوى.

---

(١) بعض هذه الموجبات مستفاد من كتاب الشيخ د. يوسف القرضاوي، موجبات تغير الفتوى في عصرنا.

أما الذي تكلمنا عنه في قاعدة: الشريعة فصلت الثوابت وأجملت المتغيرات. فقد وضحنا معناه بأن الأحكام التي أجملتها الشريعة، هي بمثابة مبادئ وخطوط عريضة لا يخرجون عنها، وهي ثابتة كما أوردها الشارع، أما وسائل تحقيقها متغيرة فلم تحددها الشريعة، ولم تُشَرِّعْ أحكامًا تفصيلية لتعيينها؛ وذلك من أجل أن يختار المسلمون في كل زمان ومكان ما هو أنفع لهم وأصلح وأفضل في تحقيق هذه المبادئ؛ إذ ربما لو أُلزم المسلمون بوسيلة معينة لتعسر عليهم ذلك، والله يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر.

ونشرع في ذكر موجبات تغير الفتوى، كالآتي:

الأول: اختلاف المقصد:

المقصود بالمقصد هنا: قصد المستفتي، وذلك لأن قصده مهم جدًا في بناء الحكم عليه، ويقال للقصد النية وهما هنا بمعنى واحد، ولأهمية النية جعل الفقهاء قاعدتها الأولى من القواعد الخمس الكبرى التي تتفرع عنها القواعد الفقهية وتصاحب كل الفروع الفقهية، والذي يعنينا هنا هو أن فتوى المفتي تتغير في نفس الفعل الواحد بناء على اختلاف قصد المكلف، وقد ضبطنا ذلك في قواعد مقاصد المكلفين، ولا داعي لإعادته.

الثاني: اختلاف الحال:

حال الشيء: صفته وهيئته، وحال الدهر: صروفه. ومن هذا المعنى يأتي الحال، فحال الضيق غير حال السعة، وحال المرض غير حال الصحة، وحال السفر غير حال الإقامة، وحال الحرب غير حال السلم، وحال الخوف غير حال الأمن، وحال القوة غير الضعف، وحال الشيخوخة غير الشباب، وحال الأمية غير حال التعلم.

والمفتي مطلوب منه أن يراعي هذه الأحوال، ويميز بعضها عن بعض، ولا يجمد على حكم واحد، وموقف واحد، وإن تغيرت الأحوال.

الثالث: اختلاف الأشخاص:

تختلف الفتوى كذلك بناء على تغير الشخص المتعلق به الحكم، فالشخص الطبيعي يختلف عن الشخص الاعتباري، وكل شخصية لها أنواع متعددة، وكل نوع تتعلق به صفات توجب تمايز الفتوى، ومعرفة تعدد الشخصيات مهم جدًا للمفتي، ولم يكن يعرف في الفقه الإسلامي قديمًا غير الشخص الطبيعي في العقود، أما الشخص الاعتباري فهو مما أنتجه العصر نظرًا لتطور المعاملات، ويُعرَّفان كالآتي:

١ -الشخص الطبيعي: هو الفرد المتمثل في الإنسان، وهو يكتسب الشخصية القانونية بمولده، وهو ما تدور حوله أحكام الفقه التراثي.

٢ -الشخص الاعتباري: هو مجاز قانوني يعترف بموجبه لمجموعة من الأشخاص أو الأموال بالشخصية القانونية والذمة المالية المستقلة عن أشخاص أصحابه أو مؤسسيه.

وظهور الشخص الاعتباري حديثًا كان استجابةً لحاجات عمليةٍ فَرَضَها واقع الحياة من حيث ضرورة التعامل مع المجموع دون تمييز لمفرداته، ولعل أقدم صور الشخص الاعتباري كانت الدولة، وعرفت الشريعة الإسلامية كيانات تتمتع بالاستقلال والذاتية كالوقف وبيت المال والمسجد، ومع تقدم الحياة وتعقد صور التعامل في المجتمع تزايدت صور الأشخاص الاعتبارية العامة كالدولة ووحدات الإدارة المحلية والهيئات العامة والنقابات والطوائف الدينية، ومنها ما يندرج ضمن الأشخاص الاعتبارية الخاصة كالشركات والجمعيات والمؤسسات الخاصة.

ورغم اشتراك الأشخاص الطبيعيين والأشخاص الاعتبارية في السمات الأساسية -حيث تتمتع جميعها بالشخصية القانونية المستقلة بما تعنيه من ذمة مالية مستقلة وأهلية وجوب، "أي: الصلاحية لاكتساب الحقوق"، وأهلية أداء، "أي: مكنة التصرف في الحقوق وترتيب الالتزامات"- إلا أن ثمة فوارق بين هذين النوعين من الأشخاص ، فمع أن أهلية الشخص الطبيعي لا يحدها إلا حدود النظام العام، وأن أهلية الشخص الاعتباري يحدّها -فضلًا عن

اعتبارات النظام العام- الغرضُ الذي قام أو تأسس الشخص الاعتباري لتحقيقه، فإنه فضلًا عن ذلك تتمايز كل من الشخصيتين ببعض الخصائص:-

١-فالشخص الاعتباري ليس له نفس ناطقة، ولذا لا يتحمل ما يتحمله الشخص الطبيعي الذي تفرض عليه طبيعته البشرية الاتصاف ببعض صفات البشر كالشجاعة والشهامة والكرم والنخوة وغير ذلك من مكارم الأخلاق، أو نقيض ذلك من الرذائل كالجبن والفسق مثلًا، كما لا يتصور أن يحمل الشخص الاعتباري بالتزام لا يتوافر إلا بتوافر الصفة البشرية، فهو لا يلتزم بأداء الخدمة العسكرية ولا يتمتع بالحقوق السياسية ، بل ثمة التزامات مالية يخضع لها الشخص الطبيعي دون الاعتباري، فالضريبة العامة على الدخل أو الإيراد مثلًا لا يخضع لها إلا الأشخاص الطبيعيون باعتبارها ضريبة تلاحق الدخل في مآله الأخير "الدخول في ذمة شخص طبيعي يمكنه التمتع به».

٢-تنتهي حياة الشخص الطبيعي بالموت، فلكل إنسان أجل مسمى، أما الشخص الاعتباري فإنه وإن كان وجوده القانوني ينتهي بالانحلال أو التصفية إلا أنه يمكن أن يمتد عبر أجيال لا تنتهي، وهو بذلك ينفصل عن أشخاص أصحابه أو مؤسسيه ويستمر وجوده ولو قضى هؤلاء، بل ثمة أشخاص اعتبارية تتسم -بحسب الأصل-بالتأبيد مثل الدولة وهيئاتها، وجهات البر، ودور العبادة.

٣-الشخص الاعتباري يقبل تعدد الجهات حيث يمكن أن يوجد في أكثر من جهة في وقت واحد بتعدد فروعه، وأن يثبت له أكثر من وصف كأن يكون بائعًا ومشتريًا ووكيلًا أو نائبًا عن الغير بتعدد ممثليه وسلطة كل منهم -بصفته-في إثبات مختلف التصرفات القانونية.

وبناءً عليه: تختلف الفتوى تبعًا لتفاصيل الشخصيات وتغيرها.

الرابع: اختلاف الزمان:

المقصود بتغير الزمان تغير ما يحدث فيه واختلاف طبيعة العصر عن طبيعة العصر الذي سبقه، وقد أُسند التغيير إلى الزمان مجازًا، فالزمن لا يتغير، وإنما يطرأ التغير على الناس،

والتغيير لا يشمل جوهر الإنسان في أصل جبلته وتكوينه، فالإنسان إنسان منذ خلق، ولكن التغيير يتناول أفكاره وصفاته وعاداته وسلوكه، مما يؤدي إلى وجود عرف عام أو خاص، يترتب عليه تبديل الأحكام المبنية على الأعراف والعادات، والأحكام الاجتهادية.

وقد نسب التغيير للزمان لأنه الوعاء الذي تجري فيه الأحداث والأفعال والأحوال، فنسبة تغير الفتوى لتغير الزمان من هذا الباب، ويعبر عنه أيضًا بفساد الزمان، ويُقصد بفساد الزمان فساد الناس، كما قال الشاعر:

إن الجديدين في طول اختلافهما لا يفسدان ولكن يفسد الناسُ

ففساد الناس وانحطاط أخلاقهم وفقدان الورع وضعف التقوى، مما يؤدي إلى تغيّر الأحكام تبعًا لهذا الفساد ومنعًا له، وقد أصبح في انتشاره عرفًا يقتضي تغير الحكم لأجله، وقد مرت معنا عبارة الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز: (تُحدث للناس أقضية بحسب ما أحدثوا من الفجور). وقد ورد في مجلة الأحكام العدلية: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان». وهي من القواعد المتفرعة عن قاعدة " العادة محكمة ".

الخامس: اختلاف البلدان:

أي تغير الأمكنة وله حالتان:

الحالة الأولى: اختلاف البيئة، فاختلاف البيئة له أثر مهم في تغير الأحكام الشرعية؛ لأن الناس يتأثرون ببعض خصائص البيئة، ثم هذه الخصائص تؤثر في تغيير العادات والعرف والتعامل والتفكير والسلوك، ومن هنا نرى أن البدو مختلف عن الحضر، والريف مختلف عن المدينة، والبلاد الباردة تختلف عن البلاد الحارة، والشرق يختلف عن الغرب...

كما تتأثر البيئة بالعوامل الجوية كالمطر والقحط والحرارة والبرودة وغيرها، وهذا يؤثر في حياة الناس وأعرافهم وعاداتهم وتعاملهم، ونتيجة لهذا التغير تختلف الأحكام، مثل اختلاف أوقات العمل على حسب درجة البرودة والحرارة، مثل ما هو الحال في القطبين الشمالي والجنوبي، وأيضًا يختلف البلوغ عادة في الأقطار الحارة عن الأقطار الباردة، فالصبي في سن

الرابعة عشر في بلد ما يبلغ الحلم فيصير مكلفًا، ونظيره في بلد آخر لا يبلغ فلا يكون مكلفًا، فسقوط التكليف عن أحدهما وقيامه بالآخر ليس لاختلاف الخطاب الموجه إليهما، بل الخطاب واحد، ولكن متعلقه وقوع التكليف على من عاش في بلد حار فظهرت عليه أمارات البلوغ، وعدم التكليف على من عاش في بلد آخر ولم تظهر عليه الأمارات نفسها.

الحالة الثانية: اختلاف الدار، دار الإسلام ودار غير الإسلام: وقد تكلمنا عن ذلك في عارض الجهل من عوارض الأهلية.

السادس: تطور العلم:

العلم الذي نقصده هو علم الإنسان الذي يكتسبه بعقله، وهو قابل للتطور والترقي، والتوصل إلى أشياء لم تكن عند السابقين، وهذا يؤدي إلى تغير القدرات والإمكانات والوسائل، وقد أصبح الناس أكثر قدرة مما مضى، لأن العلم الحديث أمد الإنسان بقدرات هائلة، عن طريق الثورات العلمية: كالثورة التكنولوجية، والبيولوجية، والفضائية، والنووية، والالكترونية، والمعلوماتية، والاتصالات، والطب... والفتوى متأثرة كما قلنا بتنزيلها، فلو أمدنا العلم بأن الصورة الحقيقية لمسألة معينة كذا على خلاف ما كان شائعًا فيجب تغيير الفتوى تبعًا للعلم المؤدي إلى التصور التام، ونمثل على ذلك كالآتي:

١ -القول بجواز الإجهاض قبل أربعة أشهر بناءً على أن النطفة تبقى أربعين يومًا والعلقة أربعين والمضغة أربعين، فتصبح مئة وعشرين يومًا ثم يتم نفخ الروح.

ووُجدَ في المسألة قول آخر على أنها إنما تكون كلها في أربعين، وكلٌّ له أدلته، وأدلة هذا القول أقوى، وإنِ اشتهرَ القولُ الأولُ لكنَّ الشهرةَ لا تدل على القوة كما قلنا، ولكن لها أسبابٌ، وأشهرُ أسبابها شهرة الأربعين النووية حيث ورد الحديث في الأربعين النووية بزيادة لفظة نطفة، وهي ضعيفة لم ترد إلا بسند ضعيف، وحديث: «إن النطفة تكون في الرحم على حالها لا تتغير». منقطع.

وكل ما ثبت في الروايات الصحيحة وفي البخاري ومسلم لحديث عبد الله بن مسعود لا يوجد لفظ نطفة.

وقد تم التحديد من حديث آخر في صحيح مسلم وصحيح ابن حبان عن ابن مسعود نفسه قال سمعت النبي -ﷺ- يقول: «إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة، بعث الله إليها ملكًا، فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها، ثم قال: يا رب أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب أجله، فيقول ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب رزقه، فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده، فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص».

ويَرُدُّ القولَ الأولَ-أيضًا-الآيةُ في سورة المؤمنون بأن العظام لا تخلق إلا بعد مراحل التخلق الثلاث-النطفة العلقة المضغة-والحديث الذي في صحيح مسلم يثبت بالتحديد أن العظام تخلق في الثاني والأربعين، وكذلك كتب الأجل والرزق والذكورة والأنوثة.

وتبين في علم الأجنة بالدقة المتناهية وتصوير الحقيقة بما يوافق القول الثاني والأدلة الصحيحة من الشرع، فعلى الذين يفتون بالقول الأول التراجع عن ذلك، وكل ما يترتب على القول به من تفريعات ومسائل كترتب أحكام النفاس على خروجه من حرمة الصلاة، والصوم، والطواف، والجماع، والمكث في المسجد من غير حاجة، ومس المصحف من غير حائل، وتحصل به انقضاء العدة، وله حكم الأفراط...أما تكفينه، والصلاة عليه، ودفنه في مقابر المسلمين، وإرثه، فلا يلزم؛ لأنها مترتبة على استهلاله صارخًا [1] أما التسمية فهي متعلقة بتحديد الجنس ويتضح بعد شهرين من الحمل؛ فلا بد أن تتغير الفتوى وفقًا لتمام التصور

---

(١) وقد خالف أحمد وداوود في مسألة الصلاة، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الطفل إذا عرفت حياته، واستهل صُلي عليه. وإن لم يستهل، فقال أحمد: إذا أتى له أربعة أشهر غسل وصُلي عليه. انتهى. وقال النووي في المجموع: قال العبدري: إن كان له دون أربعة أشهر لم يصل عليه بلا خلاف، وإن كان له أربعة أشهر ولم يتحرك لم يصل عليه عند جمهور العلماء، وقال أحمد وداود رحمهما الله: يصلى عليه. انتهى.

للواقعة، مع أن الراجح هو عدم جواز الإجهاض مطلقًا، قبل الأربعين وبعد الأربعين إلا بمسوغات الإجهاض، كالضرر الشديد على الأم لو بقي، والتشوه الشديد... ونحو ذلك.

٢-القول بأن التداوي ليس أمرًا مطلوبًا؛ وذلك بناء على الإمكانات الطبية في عصرهم، أما الآن فقد تطور الطب وعلم الصيدلة وأصبحت السلامة في الطب أمرًا غالبًا، فيتغير القول بالفتوى، ويصبح أمرًا لازمًا للحفاظ على النفس من التلف.

٣-مدة الحمل: كان الفقهاء يقولون يصل إلى أربع أو خمس سنين وثبت في علم الأجنة أنه يستحيل ذلك.

٤-تركُ الحسابات الافتراضية في ميرات الحمل، وميراث الخنثى المشكل لإعطاء الأضر ووَقْفِ الباقي حتى يولد الحمل حيًا، ويبلغ الخنثى؛ وذلك للتشخيص الطبي الدقيق الذي يحسم الأمر في نوع الجنين وعدده، ونوع الخنثى كذلك، فنقول بالبَتِّ في تقسيم التركة بناءً على تطور العلم.

٥-الاعتماد على علم الحساب الفلكي في مواقيت الصلاة والصوم والحج وغيرها لقطعيته حاليًا، بعد أن كان ظنيًا.

السابع: تغير الأعراف:

قد تكلمنا عن هذه المسألة في عدة قواعد ضمن قواعد المقاصد المتعلقة بالاجتهاد.

وهنا نضيف أن كل الأحكام التي انْبَنَتْ وقامت على عرفٍ إذا تغير ذلك العرف تنزل له أحكام تناسب العرف الجديد، ولا تسري الفتوى القديمة القائمة على عرفٍ قد تغير حتى لو كان إجماعًا إذا كان قام عليه.

ومن المعلوم أن الأعراف تختلف مع مرور الزمن ويتبع ذلك تغير المصالح، فالضروري في عرف قد يكون حاجيًا في عرف آخر، بالإضافة إلى تغير الأعراف الدولية والسياسية، والاقتصادية والاجتماعية... والفتوى تدور مع المصلحة كما بينا فيما سبق.

الثامن: عموم البلوى:

البلوى من البلاء: أي المحنة والمصيبة. والمقصود هنا الحالة أو الحادثة التي تشمل كثيرًا من الناس ويتعذّر الاحتراز منها، أو يكثر الوقوع فيها مع عسر الانفكاك منها إلا بمشقة زائدة، أو ندرة الشيء مع مسيس الحاجة إليه. والأصل فيما تعم به البلوى التخفيف مع الضوابط.

ومما عمت به البلوى في عصرنا عمل المرأة في شتى مجالات الحياة وكذلك انتشار صور النساء في الإعلانات ومواقع النت والإعلام، وانتشار الموسيقى، والإلزام بحلق اللحية في المعسكرات، والأكل في الطرقات، والاختلاط في الجامعات... والقاعدة في عموم البلوى أنه لا يُحِلُّ حرامًا ولكن ما عمت به البلوى وفيه خلاف فالميل إلى التخفيف مع وضع الضوابط المناسبة، وما عمت به البلوى وحكمه لا خلاف فيه فعلى المسلم أن يحترز منه ما استطاع، وليس هذا مما يتعلق بتغير الفتوى.

التاسع: تغير الاجتهاد:

مسألة تغير الاجتهاد من المسائل المشهورة، بل وقع أن بعض الأئمة غيَّرَ مذهبه من القديم للجديد كما وقع للشافعي، وتروى عن الفقيه الواحد عدة روايات في المسألة الواحدة ومن أكثر الأئمة في ذلك الإمام أحمد بن حنبل.

لكن يجب على المجتهد الذي يتغير اجتهاده إلى رأي يخالف رأيه الأول الرجوع عن اجتهاده الأول والعمل بما تغير إليه اجتهاده، والأصل في ذلك كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري وقد جاء فيه: «لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس راجعت فيه نفسك وهُديتَ فيه لرشدك أن تراجع الحق فإن الحق قديم ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل». [قطن].

وقد مر معنا أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، والأصل فيه قضاء عمر في المشتركة.

مراعاة مقاصد الشريعة:

أي لا بد للمفتي أثناء التنزيل أن يراعي مقاصد الشريعة، وقد مر بك ما فيه الكفاية حول مقاصد الشريعة.

مراعاة انتظام الفتوى الجزئية مع المصلحة الكلية:

وذلك بأن تخدم الفتوى المصلحة العامة، وذلك من خلال النظر إلى مآلاتها، والموازنة بين المصالح والمفاسد، وتَرْكُ النبي -ﷺ- بناءَ الكعبة على قواعد إبراهيم خيرُ شاهد على أنَّ الحكم قد يستوفي صورته لكنْ يُحْجَمُ عن التنزيل لأسباب تتعلق بالمصلحة العامة.

وذلك أن الحكم يختلف بحسب الكلية والجزئية، واعتناء الشارع إنما هو منصرف إلى الكليات قبل الجزئيات.

إذا تكَرَّرَتِ الوَاقِعَة يَلزَمُ المجتهدَ تكريرُ النَّظر:

٦٨٣. إنْ كُــرِّرَتْ وَاقِــعَــةٌ يُـكَـرِّرُ ... مُـجْـتَـهِـدٌ فِـيْ مُـوْجِـبَـاتٍ يَـنْـظُـرُ

أي أنه إذا اجتهد المجتهد في واقعة وأفتى فيها بما أداه إليه اجتهاده، ثم تكررت هذه الواقعة مرة أخرى فيجب عليه تكرار النظر والاجتهاد لها مرة أخرى، ولا يكفي الاجتهاد الأول ولا يغني عن تكرار النظر، ومثل المجتهد في هذا القاضي إذا حكم بالاجتهاد، ثم وقعت المسألة مرة أخرى.

وذلك أن الاجتهاد كثيرًا ما يتغير، فلِاحتمال التغير يجب التجديد لتظهر حقيقة الحال، وليطلع على ما لم يكن اطلع عليه أولًا.

الختام:

٦٨٤. والْـحَـمْـدُ لِلهِ الَّـذِيْ قَـدْ أَبْـلَـغَـا ... خِـتَـامَـهَـا وبِـالْـعَـطَـايَـا أَسْـبَـغَـا

٦٨٥. ثُـمَّ صَـلاةٌ وسَلَامٌ سَرْمَدَا ... عَـلَـى الـنَّـبِـيِّ وَالَّـذِيْ بِـهِ اقْـتَـدَى

والحمد لله الذي أبلغنا ختام هذا النظم وشرحه، وأحمده على نعمه التي أسبغنا بها، ثم صلاة الله وسلامه على النبي -ﷺ- وعلى كل مَنْ آمن به، واقتدى به، واقتفى أثره إلى يوم الدين، ويدخل في ذلك من آمن به من قرابته، وصحابته، وكل مؤمن من الجن والإنس.

تم بدء الشرح: الساعة: ٠٠: ٨ صباحًا يوم السبت ٢٠١٧/١٢/٣٠م.

والانتهاء: الساعة: ٠٠: ٩ صباحًا يوم السبت ٢٠١٨/٢/١٧م.

«وسلام على المرسلين والحمد للّه رب العالمين»

«سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَشْهَدُ أَلَّا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ»

فهرس الموضوعات

من إصدارات المؤلف





















